وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

توضیحاتِ عتیقیہ

اُردو شرح

مناظرہ رشیدیہ

تصنیف:
حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

باہتمام:
محمد قاسم قادری ہزاروی

ناشر: مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)
پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵

Tel: 4910584, 4926110 Mobile: 0300-2196801
E-mail: maktabaghosia@yahoo.co.in
maktabababulislam@hotmail.com

وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

توضیحاتِ عتیقیہ

اردو شرح

مناظرہ رشیدیہ

تصنیف :

حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

باہتمام :

محمد قاسم قادری ہزاروی

مکتبہ غوثیہ (ہول سیل)

پرانی سبزی منڈی محلہ فرقان آباد نزد دارالعلوم غوثیہ کراچی نمبر ۵

Tel: 4926110-4910584 Cell: 0300-2196801

کتاب کا نام............... توضیحاتِ عتیقیہ

مؤلف............... حضرت مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی صاحب

باہتمام............... محمد قاسم ہزاروی

اشاعت............... صفر المظفر ۱۴۲۵ھ بمطابق اپریل 2004ء

تعداد............... 1100

انتساب

اپنے گرامی قدر اور مشفق اساتذہ خصوصاً شیخ الکل فی الکل ملک المدرسین جامع معقول و منقول علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی صاحب

اور

استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث والتفسیر علامہ غلام رسول رضوی شارح بخاری مہتمم جامعہ سراجیہ رسولیہ رضویہ اعظم آباد فیصل آباد ـــــــ کے

نام

جن کی تعلیم و تربیت اور نگاہِ کرم سے میں اس لائق ہوا۔

گر قبول افتد زہے عزو شرف

خادم العلماء محمد گل احمد خان عتیقی

ھدیۂ عقیدت

بخدمت عالی مرتبت ذوالمجد والاحترام وقائدِ عالمِ اسلام مجاہدِ اسلام عزت مآب جناب

سیّد صدام حسین کاظمی

صدر اسلامیہ جمہوریہ عراق جن کی ایک للکار اور نعرۂ جہاد سے تمام عالم کفر تھرّا اُٹھا اور عالم اسلام جذبۂ جہاد اور شوقِ شہادت سے سرشار ہو گیا۔

محمد گل احمد عتیقی

سربن چناری ہٹیاں

مظفر آباد آزاد کشمیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اظہارِ تشکر

مجھے تحریر و تصنیف اور ترجمہ و تحقیق کا کوئی خاص تجربہ و ملکہ نہیں، یہی وجہ ہے کہ معزز اساتذہ اور احباب کے اصرار کے باوجود میں ہمیشہ ٹال مٹول ہی کرتا رہا ہوں۔ لیکن گردشِ ایام کی وجہ سے جب کچھ عرصہ کے لئے میرا سلسلۂ تدریس موقوف ہو گیا تو مجھے اپنے مخلص و محسن حضرت علامہ علی احمد سندیلوی صدر رابطۃ المعلمین پاکستان و مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور کے پاس ٹھہرنا پڑا، دیگر فنون کے علاوہ بفضلہ تعالٰی اس سال آپ بخاری شریف اور مسلم شریف بھی پڑھا رہے ہیں اور یومیہ تقریباً پانچ بڑے صفحات بھی لکھتے ہیں۔ آپ بڑے محنتی اور شب بیدار ہیں نہ تھکتے ہیں نہ اکتے ہیں، خود بھی فارغ نہیں رہتے اور دوسرے کو بھی فارغ نہیں رہنے دیتے اور ان کے پاس ٹھہر کر فارغ رہتے ہوئے ویسے ہی شرم محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے اصرار اور علامہ محمد اشرف نقشبندی شارح حسامی و شارح مرقات کی حوصلہ افزائی سے میں نے ڈرتے ڈرتے اردو شرح کے لئے مناظرہ رشیدیہ کا انتخاب کیا اور بہت جلد یہ شرح پایۂ تکمیل تک پہنچ گئی۔ اس شرح میں شروع سے آخر تک علامہ سندیلوی کا اخلاقی و مالی تعاون حاصل

رہا، اگر آپ کا تعاون نہ ہوتا، تو کچھ نہ ہوتا۔ اس لئے میں تہہ دل سے آپ کا نہایت مشکور ہوں۔ اللہ تعالٰے آپ کو جزائے جزیل سے نوازے۔ علاوہ ازیں مصحح علامہ مولانا محمد شریف رضوی مدرس جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد اور مہتمم جناب حکیم محمد اقبال صاحب دیگر مدرسین قاری محمد الطاف حسین قمر، قاری فقیر احمد چشتی اور ان کے شاگردوں حافظ محمد اصغر اور حافظ عامر اعجاز کا بھی مشکور ہوں جو میرا تعاون کرتے رہے اور خصوصاً میں علامہ خالد حسن مجددی آف گوجرانوالہ کا بھی انتہائی مشکور ہوں جن کے عطا کردہ قلم سے میں نے یہ تمام شرح لکھی۔

محمد گل احمد خان عتیقی

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد شیخوپورہ

سرین چناری، ہٹیاں مظفرآباد، آزاد کشمیر۔

تذکرہ شارح شریفیہ

علامہ محمد عبدالرشید شمسی

از :- محمد گل احمد عتیقی

بحرالعلوم والفنون شارح شریفیہ کا اسم گرامی علامہ محمد عبد الرشید لقب شمس الحق، اور تخلص شمسی ہے، آپ کے والد ماجد کا نام نامی محمد مصطفےٰ اور جدِ امجد کا نام عبدالحمید ہے۔ اٹھارہ واسطوں سے آپ کا سلسلۂ نسب حضرت شیخ کبیر سری بن مفلس سقطی سے جا ملتا ہے۔

پیدائش :- آپ ذیقعدہ ۱۰۰۰ھ میں مقام برونہ مضافات جونپور میں پیدا ہوئے

تعلیم و تربیت :- آپ نے اپنی ظاہری و باطنی تعلیم اپنے والد ماجد سے ہی حاصل کی۔ علاوہ ازیں آپ نے ملک کے جلیل القدر علماء سے بھی استفادہ کیا۔ جن میں سے چند یگانہ روزگار یہ ہیں۔ حضرت علامہ شیخ حبیب اسحاق، حضرت علامہ شیخ جمال کوروی حضرت علامہ شیخ محمد لاہوری، اپنے ماموں حضرت علامہ مفتی شمس الدین برنوی، حضرت علامہ شیخ محمد افضل بن محمد حمزہ عثمانی جونپوری اور بالآخر حضرت علامہ مفتی نورالحق بن عبدالحق بخاری دہلوی سے مشکوٰۃ شریف اور بخاری شریف پڑھ کر سندِ حدیث حاصل کی۔

درس و تدریس :- تحصیل علوم سے فراغت کے بعد آپ نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا، آپ کا شمار اپنے دور کے بلند پایہ اساتذہ سے ہوتا ہے اور آپ عرصہ دراز تک تمام علوم و فنون پڑھاتے رہے۔

بیعت وخلافت:- اگرچہ آپ اپنے والد ماجد ہی کے مرید تھے اور والد ماجد نے آپ کو بچپن میں ہی خرقۂ تصوف وخلافت سے نواز دیا تھا۔ لیکن جب عرصہ دراز تک درس وتدریس کے بعد آپ کی طبیعت ذکر وفکر اور گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوئی تو آپ شیخ وقت پیرِ طریقت حضرت شیخ طیب بن معین بنارسی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر انہوں نے آپ کو مزید تعلیم وتعلم کی ترغیب دلا کر واپس کر دیا۔ پھر دوبارہ آپ جب حضرت شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپ کو طریقہ چشتیہ قادریہ سہروردیہ میں داخل فرما کر اپنے زیر سایہ منازل تصوف طے کروا کر ۱۰۴۲ھ میں آپ کو خرقۂ خلافت سے نواز کر تحریری سند بھی عطا فرمائی۔ علاوہ ازیں بھی آپ کو دیگر مشائخ سے خلافت واجازت کا شرف حاصل ہے۔

خودی وخودداری:- آپ بئس الفقیر علی باب الامیر پر سختی سے کاربند تھے، یہی وجہ ہے کہ اس وقت کے بادشاہ شاہجہان کی علماء ومشائخ نوازی اور قدردانی کے باوجود شاہجہان کے بلانے پر آپ انہیں ملنے تشریف نہیں لے گئے۔

وفات:- علم وفضل اور رشد وہدایت کا یہ آفتاب ۹ رمضان بروز جمعۃ المبارک کو ۱۰۸۳ھ کو نماز فجر میں تحریمہ کی حالت غروب ہو گیا۔

تصانیف:- آپ کا شمار کثیر التصانیف علماء میں ہوتا ہے اس لئے آپ کی تصانیف بہت ہیں مگر درج ذیل تصانیف کا تذکرہ زیادہ ملتا ہے۔

(۱) مناظر رشیدیہ (۲) شرح ہدایۃ الحکمت (۳) شرح اسرار المخلوقات تصنیف محی الدین بن عربی (۴) مقصود الطالبین (۵) زاد السالکین (۶) حواشی مختصر عضدی

(۷) حواشی کافیہ (۸) خلاصۃ النحو (۹) منہیات (۱۰) دیوانِ شعر۔

مناظرہ رشیدیہ، مصنف کی تمام کتابوں میں سے مناظرہ رشیدیہ کو بڑی شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہے۔ دینی مدارس میں فن مناظرہ کی صرف یہی ایک کتاب پڑھائی جاتی ہے اور تمام مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔

حواشی رشیدیہ۔

راقم کی شرح کو ملا کر رشیدیہ کے حواشی کی تعداد پانچ ہے۔

۱۔ حاشیہ رشیدیہ۔ حافظ امان اللہ بن نور اللہ بنارسی۔

۲۔ حاشیہ رشیدیہ۔ مولانا برکت اللہ بن محمد احمد اللہ لکھنوی۔

۳۔ حمیدیہ حاشیہ رشیدیہ۔ مولانا فیض الحسن بن مولانا فخر الحسن سہانپوری۔

۴۔ منہیات۔ شارح علامہ محمد عبد الرشید۔

۵۔ توضیحات عتیقیہ، اردو شرح مناظرہ رشیدیہ۔ محمد گل احمد خان عتیقی

حررہ محمد گل احمد عتیقی

سربن چناری مظفر آباد آزاد کشمیر

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد۔

ضلع شیخوپورہ

اختتام ۱۴۱۱/۱/۹۱ بوقت سات بجے صبح

عرض واعتذار

باسمہٖ سبحانہٗ تعالےٰ حامداً ومصلیاً

اللہ تعالےٰ کے فضل وکرم اور اس کے محبوب ومطلوب نبی کریم صلی اللہ تعالےٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی نظر رحمت سے مجھے علوم دینیہ پڑھاتے ہوئے چوبیس سال مکمل ہو چکے ہیں۔ اور اس عرصہ میں مجھے درسِ نظامی میں مروجہ کتب بار بار پڑھانے کا موقع ملا، کتب تفسیر کے علاوہ مشکوٰۃ شریف، نسائی شریف اور ترمذی شریف بھی پڑھانے کا شرف و اعزاز بھی حاصل ہوا۔ ہمعصر احباب اور مجھ سے پڑھنے والے ان طلبہ نے جن کے خطوط میرے پاس آئے ہیں نے میرے اندازِ تدریس کو سراہتے ہوئے اسے عام فہم اور آسان تر بتایا اور بعض احباب نے یہ بھی کہا کہ وہ (محمد گل احمد عتیقی) غیر آباد اور بنجر کو آباد کر دیتا ہے۔ ان کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کند ذہن قسم طلبہ بھی مجھ سے مستفید ہو جاتے ہیں اور پھر ۱۹۹۰ء میں جن طلبہ نے مجھ سے مناظرہ رشیدیہ پڑھا وہ بھی میری کافی حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ اور ان میں سے چند چیدہ چیدہ احباب مولانا گل بادشاہ افغانی، مولانا محمد شیر زمان، قاری محمد ذوالفقار اور مولانا محمد یٰسین صاحب بہت خوش ہوتے۔ مولانا یٰسین صاحب نے اسباق کیسٹ کرنے کے بعد لکھنے بھی شروع کر دیئے۔

جب میں نے ان لکھے ہوئے اسباق کو دیکھا تو کافی مربوط اور عام فہم معلوم ہوتے تھے تو ان تمام باتوں کے پیشِ نظر میں نے مناظرہ رشیدیہ کی شرح لکھی میں اس شرح میں کتنا کامیاب ہوا۔ اس کا فیصلہ تو آپ نے ہی کرنا ہے۔ لیکن میں نے صرف یہ گزارش کرنی ہے کہ میں نے یہ شرح انتہائی بے سروسامانی میں لکھی حتیٰ کہ یہ شرح

لکھتے وقت میرے پاس میری وہ ذاتی کتاب بھی نہیں تھی جس پر میں نے نوٹس وغیرہ لگا کر رکھے تھے چونکہ یہ شرح میں نے خود چھاپنی تھی اس لئے حالات، اور مہنگائی کے پیشِ نظر میں نے کتاب کی عربی عبارت اور ترجمے کو نظرانداز کر دیا۔ متن کی عبارت کو قال اور شرح کی عبارت کو قوله سے ذکر کر کے اصل بات کو اردو میں بیان کر دیا ہے۔ کشمیری اور افغانی مسلمانوں پر ظلم وستم کی پریشانی کے علاوہ انہی دنوں میرے برادر اکبر راجہ فیض زمان مرحوم کا بھی وصال ہو گیا۔ ان کے صدمے کی وجہ سے گاہے گاہے میں لکھنا چھوڑ دیتا اس لئے میری کم علمی اور کوتاہیوں کے علاوہ ان عوارض کو بھی دخل ہے۔

لہذا احباب اور علماء میری غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے مزید راہنمائی فرمائیں، میں ان کا بہت مشکور رہوں گا۔

محمد گل احمد عتیقی۔۔۔ سرین جنیاری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر۔

تعارفِ مصنّف توضیحات عتیقیہ

از استاذ العلماء علّامہ علی احمد سندھیلوی مدرس جامعہ نعمانیہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جب تک کسی قوم کے افراد میں علم کی تشنگی رہتی ہے اور وہ اپنی گوناگوں مصروفیوں کے باوجود کتابوں کا مطالعہ، غور و فکر اور حقائق کو سمجھنے سمجھانے میں زندگی کے خوشگوار لمحات صرف کرتے رہتے ہیں۔ اس وقت تک اس قوم میں زندگی کی لذت اور آثار باقی رہتے ہیں۔

دنیا میں دو ہی قسم کے لوگوں نے کام کیا۔ ایک وہ جنہوں نے اپنی زندگی کو علم عمل سے سبق آموز بنایا۔ اور دوسرے وہ جنہوں نے دوسروں کی زندگی سے سبق لیا لہٰذا زندگی ایصالِ فیض یا اکتسابِ فیض کا نام ہے۔

ہم خوش قسمت ہیں کہ ہمارے بزرگوں نے زندگی کے مختلف گوشوں کو علم و عرفان سے منوّر کیا۔ کسی نے منبر و محراب میں اپنی محبت کا ثبوت دیا، کسی نے معاشرے میں زندگی بسر کرنا سکھایا، کسی نے میدانِ کارزار میں اللہ کے لئے جینے اور مرنے کے طریقے بتائے۔ یہ سب اپنی اپنی بساط کے مطابق ایک ہی منبع فیض و عرفان، ہادی برحق کے خلق عظیم کے انوار کی عکاسی کر رہے ہیں۔

انہی میں سے ایک مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی مصنّف توضیحات عتیقیہ شرح مناظرہ رشیدیہ بھی ہیں جنہوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفت متکلم کو اپنا کر

تعلیم وتعلم کے مشن کو پسند کیا اور اس میں ہمہ تن مصروف ہو کر زندگی میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے ۔ موصوف کو علوم عقلیہ ونقلیہ پڑھانے میں یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ اور آپ فتویٰ نویسی میں بھی کامل دسترس رکھتے ہیں ۔ راقم کا تعارف آپ سے ۱۹۷۰ء میں اس وقت ہوا، جب راقم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں اپنے ہمدرس مولانا عطا محمد متین سے ملنے آیا، ان دنوں مولانا اور مولانا مفتی محمد گل احمد عتیقی دونوں جامعہ نظامیہ میں فرائض تدریس سرانجام دیتے تھے ۔ اور ایک انتہائی چھوٹے سے حجرے میں قیام پذیر تھے ۔ اس کے بعد راقم کو جامعہ نعمانیہ لاہور میں مولانا کے ہمراہ تدریسی خدمات انجام دینے کا اتفاق ہوا تو مجھے مولانا کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو میں نے مولانا کو ایک عظیم انسان پایا۔

عادات واخلاق

آپ اتباعِ سنت واطاعتِ رسول صلے اللہ تعالٰے علیہ وآلہ وسلم کی جیتی جاگتی تصویر ہیں ۔ مسندِ تدریس ہو یا مجلس احباب سفر ہو یا مسجد ومدرسہ ہو یا گھر ہو یا بازار، سادہ "لباس" شلوار قمیص، کپڑے کی ٹوپی، اور گاہے گاہے قراقلی ٹوپی اور ہری دستار، سفید کھیجی یا نسواری رنگ کا چکہ یہ ان کی ملبوسات ہیں، جود وسخا ان کو وراثت میں ملا ہے ، طبیعت میں خودداری اور بے نیازی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے ۔ عقیدہ ومسلک کے بارے میں کسی قسم کی مصلحت اور رعایت کی پالیسی اختیار نہیں کرتے جس چیز کو حق سمجھتے ہیں اس کا اعلان برملا آگ کے شعلوں کے سامنے کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے ۔

اَلتَّکَبُّرُ مَعَ الْمُتَکَبِّرِ عِبَادَةٌ پر عمل پیرا ہیں ۔ علماء حقہ ومشائخ صادقہ کی بے حد تکریم کرتے ہیں، طلبہ پر بڑی شفقت فرماتے ہیں اور ہمعصروں سے انتہائی انکساری سے ملتے ہیں ۔ بقول علامہ اقبال ۔

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم   رزم حق وباطل ہو تو فولاد ہے مومن

گھریلو ماحول :- مولانا کا گھریلو ماحول دینی و علمی تھا۔ سربن سے ملحق جیسکول نامی گاؤں کے مولانا شاہ حسین صاحب جو دارالعلوم دیوبند میں اچھے نمبروں میں پاس ہوئے ان کے گھر کے مدرسہ کے مدرس تھے۔ ان کے اور دینی طلبہ کے اخراجات مولانا موصوف کے دادا زبردست خان مرحوم اپنے جیب خاص سے دیتے تھے۔ ابھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ کنزالدقائق تک ہی پہنچا تھا کہ مولانا کے دادا جان اور مولانا شاہ حسین کا وصال ہوگیا۔ اور اس طرح یہ سلسلہ منقطع ہوگیا۔ ان سے قبل پاکستان بننے سے پہلے قاضی عبدالرحمٰن اور ان کے بھائی بھی مولانا کے صرف خاندان کے افراد کو ہی پڑھاتے رہے۔ مولانا نے بتایا کہ ان کے دادا راجہ زبردست بیماری میں بھی نماز پڑھتے رہے۔ جب بھی ان کے ہوش آتا تو یہ پوچھتے ہوئے کہ مکروہ وقت تو نہیں۔ نماز کی نیت کر کے ہاتھ باندھ لیتے اور دادا راجہ محمد عبداللہ خان کے بارے میں بتایا کہ ان کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ ان کو علم لدنی تھا اور قرآن پاک کی کتابت کرتے ان کا وصال ہوا۔

مولانا کے گھر اکثر علماء و مشائخ کی آمد و رفت رہتی علمی بحث مباحثے ہوتے رہتے مولانا کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ کافی علماء ان کے گھر تشریف لائے۔ عشاء کے بعد صبح تک مختلف مسائل پر بحث ہوتی رہی اور برفباری کا سلسلہ بھی شروع تھا سحری سے وقت علماء میں دھینگا مشتی بھی ہوئی کیوں کہ ایک کم علم مولوی صاحب آیہ لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰریٰ سے شراب نوشی کے جواز پر استدلال کر رہے تھے۔ مولانا عتیقی دورانِ تعلیم جب کبھی گھر جاتے تو آپ کی والدہ مرحومہ اور نانا راجہ محمد ابراہیم خان مرحوم امتحاناً ان سے مسائل پوچھتے رہتے۔ ایک مرتبہ آپ کی والدہ مرحومہ نے بیت دنلہ کے اس مصرعہ

قولِ اور الحسن نے آوازے سنے۔

کا مطلب پوچھا تو مولانا نے اس کی کما حقہ وضاحت نہ کر سکے اور چچا تایا صاحب نے بھی اتفاقاً اسی مصرعہ کا مطلب پوچھا جو مولانا کو نہ آیا تو علیحدہ لے جا کر فرمایا بیٹے۔ یک من علم را دہ من عقل باید

دین سے محبت :- مولانا کو بچپن ہی سے دین سے گہری محبت تھی، کیونکہ گھر کا سارا ماحول ہی دینی تھا، لیکن اس میں آپ کے دادا راجہ زبردست خان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔ وہ متبع شریعت اور صوم وصلوٰۃ اور خصوصاً تہجد کے پابند بزرگ تھے۔ گاہے ساری رات نوافل میں ہی گذار دیتے اور مولانا عتیقی اکثر ان کے پاس بیٹھے رہتے اور وہ مولانا کو کھانا بھی اپنے ساتھ کھلاتے اور کھانے پینے کے آداب بتلاتے۔ پھر ان کے بعد دادی، والد، والدہ اور تایا ابراہیم خان بھی خصوصی تربیت فرماتے رہے۔ دراصل اس سارے گھرانے پر غوث وقت مجاہد تحریک آزادی کشمیر پیر طریقت جناب سید پیر اصغر علی شاہ آف سیری مرحوم ومغفور کی تربیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا۔

دینی تعلیم کا شوق :- مولانا کو خوش پوش سفید دستار پہنے ہوئے گھر آنے والے علماء کی زیارت اور گھریلو ماحول کی وجہ سے علم دین حاصل کرنے کا شوق دامنگیر ہوا جس نے گل احمد خان کو استاذ العلماء اور مولانا محمد گل احمد عتیقی بنا دیا۔

مولانا عتیقی کو سخاوت وراثتاً ملی ہے۔ انہوں نے اپنے ماموں کی سخاوت کے متعلق بتایا کہ ایک مرتبہ ہم آٹھ افراد اپنے ماموں راجہ محمد حیدر خان کے گھر گئے۔ ہم سب ان کے رشتہ دار تھے شام کا کھانا تیار ہو گیا کافی رات گذر گئی مگر کھانا نہیں کھلایا جا رہا تھا۔ کیونکہ دستور کے مطابق گھر کے بزرگ کی موجودگی اور معیت میں ہی کھانا کھانا تھا۔ مگر ماموں جان تشریف نہ لائے تھے۔ پوچھنے پر معلوم ہوا کہ مسجد میں بیٹھے انتظار کر رہے ہیں تاکہ کوئی مہمان آئے اور اس کے ساتھ مل کر کھانا کھائیں۔ ہم نے کہا کہ

ہم آٹھ آدمی بھی تو مہمان ہیں تو پھوپھی (دمانی) صاحبہ نے فرمایا کہ تم ان کے گھر کے افراد ہو وہ مہمان کے بغیر اچھا کھانا نہیں کھاتے۔ (سبحان اللہ اس دور میں بھی سنتِ ابراہیمی پر عمل کرنے والے مسلمان موجود ہیں، راقم) مولانا کی تربیت میں ماموں اور پھوپھی کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ ماموں سخاوت کی وجہ سے کبھی مقروض ہو جاتے۔ مگر زمین کی پیداوار یا زمین کے ٹھیکے کی زیادتی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ قرض جلد اتار دیتا۔

پیدائش:- شناختی کارڈ پر درج تاریخ کے مطابق مولانا کی تاریخ پیدائش ۱۹۴۹ء میں آزاد کشمیر مظفر آباد تحصیل ہٹیاں کے گاؤں سرین میں ہوئی۔ چھوٹے چچا راجہ محمد ایوب خان نے پہلے آپ کا نام بدرالزمان خان رکھا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ اس علاقہ میں اس نام کا ایک اور شخص بھی ہے۔ اس لئے بدل کر گل احمد خان رکھا گیا۔ اور ۷۵ء میں دوران تعلیم حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عقیدت کی بنا پر خود ہی مولانا نے ساتھ صدیقی بھی شامل کر لیا۔

ابتدائی تعلیم:- اپنی مسجد کے امام ملا محمد شریف اور اپنے گھر کے افراد سے حاصل کی۔ اور پرائمری تک سکول کی تیاری اپنے چچا راجہ محمد ایوب خان سے کی اور پرائمری کا امتحان پرائمری سکول بانڈی سیداں میں دیا، پھر اسی سکول کے لوئر مڈل ہونے کی وجہ سے ساتویں جماعت تک اسی سکول میں تعلیم حاصل کی۔ جب چھٹی جماعت کا امتحان پاس کیا تو اس وقت والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ چکا تھا۔ بانڈی سیداں کے سکول میں متعدد ٹیچر تھے۔ لیکن موصوف ماسٹر صدرالدین صاحب مرحوم اور ماسٹر علی حیدر صاحب قدس سرہٗ سے بہت متاثر ہیں۔ ماسٹر صدرالدین صاحب سے ہاں مولانا کے اہلِ خانہ کی بہت آمد و رفت ہوتی اور انہیں تحائف بھی دیئے جاتے تھے ماسٹر صدرالدین صاحب نماز کے بہت پابند تھے۔ اور عصا موسوی سے نماز پڑھواتے۔

اور کوئی عذر قبول نہ کرتے اور ماسٹر علی حیدر صاحب بھی بہت متبع شریعت ہیں۔ اور بلا کے بہترین کاتب ہیں۔ اور آجکل آزاد کشمیر کے ماہنامہ رسالہ "انوار اولیاء" مظفرآباد کی کتابت کر رہے ہیں۔

دینی تعلیم کے لئے سفر:۔ ۱۹۵۸ء میں والدہ ماجدہ مرحومہ مغفورہ کے حکم اور محترم والد صاحب کی وصیت کے مطابق سکول کی تعلیم چھوڑ کر جامعہ تعلیم الاسلام جہلم پہنچے۔ کیونکہ وہاں آپ کے گاؤں کے کچھ لڑکے پڑھتے تھے اور والد ماجد بھی بیماری میں فرمایا کرتے تھے، جہلم جا سیں قیمت پا سیں کہ جہلم جا کر تمہیں ہماری قدر آئے گی۔ چونکہ وہ داخلے کا وقت نہیں تھا، اس لئے وہاں سے رختِ سفر باندھ کر لاہور پہنچے اور گوالمنڈی میں اپنے گاؤں کے ایک لڑکے کو ملنے گئے وہاں دل اچاٹ ہوا مال روڈ کی طرف نکل گئے ایک سائیکل سوار نے اغوا کرنا چاہا، بھاگ کر داتا دربار پہنچ گئے اور جامعہ گنج بخش میں داخلہ لے کر قاری محمد طیب صاحب سے قرآن پاک کا تلفظ ٹھیک کیا اور ان سے سورۃ یٰسین، سورہ ملک اور تیسویں پارے کا نصف آخر یاد کیا۔

پھر صوفی محمد بشیر کے مشورہ کے مطابق گوجرانوالہ جا کر حضرت مولانا ابو داؤد محمد صادق صاحب کے مدرسہ سراج العلوم میں داخلہ لے کر سکندر نامہ تک فارسی حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ مرحوم سے پڑھی۔ اور صرف کی ابتدائی کتب مولانا عبداللطیف سے پڑھیں۔ پھر جامعہ غوثیہ بھابڑا بازار میں داخلہ لے کر حضرت مولانا غلام محی الدین صاحب سے منطق بسائل وغیرہ اور مولانا سید حسین الدین شاہ صاحب سے مراح الارواح وغیرہ کتب پڑھیں اور اسی سال جامعہ رحمانیہ ہری پور ہزارہ میں شیخ الحدیث علامہ مولانا سید زبیر شاہ صاحب سے علم الصیغہ، ہدایۃ النحو، نور الانوار اور مولانا عبدالعزیز صاحب سے کچھ قانونچہ اور اوسط وغیرہ کتب پڑھیں، اور اسی سال کے آخر میں مدرسہ انوریہ ڈھینڈاں ہری پور میں مولانا

محمد الیاس کشمیری سے قدوری، قانونچہ اور نظم مائتہ کے چند اسباق پڑھے۔ چھٹیوں کے بعد گھر پہنچکر مولانا محمد الیاس صاحب سے مزید پڑھنا چاہا مگر گھر والوں نے کہا کہ یہ بد عقیدہ ہے اس سے نہ پڑھو۔

اور اسی سال رمضان کی چھٹیوں میں بوسال سکھا گجرات پہنچ کر نظم مائتہ مع ترکیب اور قانونچہ کامروی اور سات پارے ترجمہ مولانا فضل الرحمٰن ہزاروی سے پڑھے پھر دوبارہ گوجرانوالہ میں حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبداللہ مردانوی سے ادیب عالم کی غرض سے شرح تہذیب و شرح عقائد وغیرہ کتب پڑھیں، پھر دوبارہ لاہور پہنچ کر جامعہ نظامیہ رضویہ میں داخلہ لے کر شیخ الحدیث والتفسیر جامع معقول و منقول علامہ غلام رسول رضوی سے شرح ملا جامی مرقات کافیہ و کنز الدقائق اور بقیہ نور الانوار وغیرہ کتب پڑھیں اور حضرت محدث اعظم پاکستان فنا فی الرسول مرشدی علامہ ابو الفضل محمد سردار احمد شیخ الحدیث جامعہ رضویہ (لائلپور) فیصل آباد کے وصال کے بعد حضرت مولانا غلام رسول صاحب کے جامعہ رضویہ میں چلے جانے کے بعد مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی سے جامی، میبذی اور شرح تہذیب کے چند اسباق پڑھے اور پھر جامعہ نظامیہ سے جامعہ مظفریہ واں بھچراں مولانا اللہ بخش مرحوم کی خدمت میں حاضر ہو کر بقیہ جامی قطبی، میر قطبی اور مقامات وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا محمد عبداللہ جھنگوی مرحوم سے شرح وقایہ وغیرہ کتب پڑھیں۔ پھر اسی سال سالانہ تعطیلات میں جامعہ قاسمیہ فیصل آباد میں سہ ماہی تبلیغی کورس کیا اور دیوبندیوں کے مشہور عالم دین اور مولانا عبد الرشید جھنگوی کے دس سالہ استاذ مولانا سید احمد شاہ چوکیروی سے متاثر ہو کر ۶۳، ۶۴ء میں چوکیرہ مدرسہ عربیہ دار الہدیٰ میں داخلہ لیا اور مولانا عبد الرشید جھنگوی کے دوسرے دس سالہ استاذ مولانا قطب الدین صاحب سے سلم، مسلم الثبوت، میبذی ملاحسن، صدرا، حمد اللہ، شمس بازغہ وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب سے حسامی، ہدایہ اولین، شرح عقائد، عبد الغفور، متن متین وغیرہ کتب اور مولانا سید محمد حسین شاہ

سے مختصر المعانی اور مطول وغیرہ کتب پڑھیں اور مولانا سید احمد شاہ صاحب سے اہلِ تشیع سے مناظرہ کی تربیت حاصل کی۔

چوکیرہ میں مرزائیوں کے ساتھ ایک مناظرہ طے پایا۔ مناظر، مولانا سید احمد شاہ چوکیروی مقرر ہوئے، مولانا قطب الدین صاحب اور مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب معاون تھے۔ مناظرہ کی تیاری بڑے زوروں پر تھی شیخ زادہ کی ایک عبارت سے بظاہر مرزائیوں کی تائید ہوتی تھی، مولانا نے بحیثیت طالب علم جب شیخ زادہ کی اس عبارت کا مطلب بیان کیا تو اساتذہ نے انہیں بھی معاون بنا لیا۔ ۱۹۶۵ء کی جنگ میں آپ چوکیرہ میں ہی تھے اور دوبارہ پھر گوجرانوالہ جا کر قلعہ دیدار سنگھ میں مولانا قاضی عصمت اللہ صاحب سے دورۂ قرآن پاک پڑھا۔ پھر نصرت العلوم میں داخلہ لیا۔ مگر مدرسہ عربیہ بھوک وینس سے تمام اسباق شروع کرانے کی یقین دہانی پر وہاں چلے گئے اور مولانا محمد امیر صاحب سے توضیح قاضی امور عامہ خیالی، ہدایہ آخرین بیضاوی وغیرہ اسباق پڑھے اور اسی دوران حضرت مولانا غلام علی اوکاڑوی سے جلالین کے چند اسباق پڑھے بھوک وینس میں شدید ترین بیماری کی وجہ سے جب بظاہر بچنے کی امید نہ رہی تو نذر مانی کہ صحت یابی کی صورت میں آیندہ سال دورۂ حدیث شریف پڑھنا ہے جس دن زندگی سے ناامید ہو کر دوائیاں باہر پھینکوائیں اسی دن سے صحت یابی شروع ہو گئی۔ شفا بخشی پر جامعہ رضویہ فیصل آباد دورے کے لئے شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے بظاہر ان سے داخلہ ملنے کی امید معلوم نہ ہوئی۔

تیسری مرتبہ لاہور میں جامعہ اشرفیہ میں داخلہ لے کر مشہور منطقی اور ہر فن مولا حضرت مولانا رسول خان سے ترمذی حضرت مولانا محمد ادریس صاحب سے بخاری، مولانا محمد عبید اللہ صاحب سے طحاوی، مولانا عبد الرحمٰن صاحب سے مسلم اور مفتی محمد جمیل احمد سے ابوداؤد قرأت سے قرأت اور قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند سے موطا امام محمد کی چند

احادیث پڑھیں۔ جامعہ نظامیہ لاہور میں تدریس کے دوران ہی ۱۹۷۲ء میں رمضان المبارک کی تعطیلات میں استاذ الاساتذہ ملک المدرسین علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی کے کاشانہ اقدس میں پہنچ کر علوم و فنون میں استفادہ کیا۔ ۱۹۷۳،۷۲ء میں جامعہ نظامیہ اور نعمانیہ میں تدریس کے دوران بعد نماز عصر و عشاء مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث سید ابوالبرکات کی خدمت میں حاضر ہو کر صحاح ستہ کا درس لے کر سند حدیث حاصل کی اور تنظیم المدارس کے عالمیہ کے امتحان میں ممتاز الشرف کے درجہ میں کامیاب ہو کر اعلیٰ پوزیشن حاصل کی۔

بیعت:- مولانا راقم کے پیر بھائی ہیں اور انہوں نے ۱۹۵۹ء میں گوجرانوالہ سراج العلوم میں تعلیم کے دوران زہد و تقویٰ کے پیکر حب رسول کے مجسم علم و فضل کے بحر نا پیدا کنار شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا ابوالفضل محمد سردار احمد قادری چشتی محدث اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے دست اقدس پر بیعت ہو گئے

آغاز تدریس:- اپنوں اور بیگانوں کی شدید مخالفت کے باوجود ۱۹۶۷ء میں جامعہ رضویہ مظہر الاسلام فیصل آباد سے بحیثیت صدر مدرس تدریس کا آغاز کیا۔ ڈیڑھ سال تدریس کے بعد جامعہ رضویہ چھوڑ کر گھر چلے گئے اور پھر ۱۹۶۹ء سے ساڑھے چار سال تک جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں، پھر ڈیڑھ سال جامعہ نعمانیہ لاہور میں پھر دوبارہ ایک سال جامعہ نظامیہ لاہور میں پھر تقریباً دس سال تک دوبارہ جامعہ رضویہ فیصل آباد میں ۸۴،۱۹۸۳ء تک پھر ۱۹۸۶ء تک دوبارہ جامعہ نعمانیہ لاہور میں پھر دو سال جامعہ ریاض المدینہ گوجرانوالہ میں پھر تیسری مرتبہ ۱۹۹۰،۸۹ء میں جامعہ نظامیہ اندرون لوہاری بحیثیت شیخ الحدیث ترمذی شریف، نسائی شریف مشکوٰۃ شریف اور دیگر کتب فنون پڑھاتے رہے اور ۱۹۹۰ء میں مئی، جون جولائی تین ماہ اخوان المومنین پاکستان اور رابطۃ المعلمین پاکستان کے دفتر ۱۵۰، اردو

روڈ لاہور کے نزدیک رکی میں قیام کیا اور راقم الحروف کی لائبریری میں تحقیق و تصنیف میں مصروف رہے جس کے نتیجے میں دیگر تحقیقات کے علاوہ توضیحات عتیقیہ اردو شرح مناظرہ رشیدیہ جیسی معرض وجود میں آئی آجکل آپ جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں ایک سال کے علاوہ ہر جگہ صدر المدرسین جامعہ نعمانیہ میں دوسری مرتبہ شیخ الجامعہ اور جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں تیسری مرتبہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز رہ چکے ہیں اور اب جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد میں شیخ الحدیث اور صدر المدرسین کے منصب پر فائز ہوتے ہوئے طلبہ کو مستفیض فرما رہے ہیں علاوہ ازیں جامعہ حیاء عتیقیہ حیات القرآن یاڑہ منڈی میں مسلسل نو سال سے رمضان المبارک کی تعطیلات میں دورۂ قرآن پاک پڑھا رہے ہیں۔

فتویٰ نویسی:- جامعہ رضویہ (گلستان محدث اعظم پاکستان) جھنگ بازار میں دس سالہ تدریس کے دوران آپ نے نہایت محنت کے ساتھ نو سال تک فتویٰ نویسی کی خدمات بھی سرانجام دیتے رہے، راقم اور مولانا قاضی وحید احمد نے بھی چار ماہ تک آپ کی کاوشوں کو قریب سے دیکھا۔ آپ سردیوں میں بھی رات دو بجے تک جاگتے رہتے نو سال میں آپ نے ہزاروں فتاویٰ لکھے۔ اگر انہیں محفوظ کر لیا جاتا تو یہ ایک عظیم فتاویٰ کتابی صورت میں موجود ہوتا۔

اساتذہ: دادا راجہ زبردست خان، تایا راجہ محمد ابراہیم خان، چچا راجہ محمد ایوب خان ملک العلماء رئیس المدرسین علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی شیخ الحدیث و التفسیر علامہ غلام رسول رضوی شیخ الحدیث جامعہ رضویہ و جامعہ مظہریہ فیصل آباد، مولانا علامہ سید محمد زبیر شاہ شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ چکوال علامہ سید غلام محی الدین شاہ مہتمم جامعہ رضویہ سیٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی علامہ سید حسین الدین شاہ

صاحب راولپنڈی علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ماسٹر صدر دین مرحوم ماسٹر علی حیدر، مولوی محمد شریف امام مسجد محلہ آزاد کشمیر حضرت علامہ مفتی محمد عبداللہ مردانوی قادری مرحوم علامہ اللہ بخش مرحوم، علامہ مفتی محمد عبداللہ واں بھچراں شیخ القرآن علامہ غلام علی اوکاڑوی علاوہ ازیں اکابر علماء دیوبند اساتذالکل علامہ غلام رسول خان شیخ الحدیث والتفسیر مولانا محمد ادریس کاندھلوی مفتی جمیل احمد تھانوی مولانا محمد عبیداللہ مہتمم جامعہ اشرفیہ، مولانا عبدالرحمٰن اشرفی نائب مہتمم جامعہ اشرفیہ امام پاکستان مولانا سید احمد شاہ چوکیروی مولانا قطب الدین اچھالی یہ دونوں مولانا عبدالرشید جھنگوی کے دس سالہ استاذ ہیں۔ رئیس الاذکیا مولانا محمد امیر اور مولانا عبدالقادر ملتانی-

کن اساتذہ سے متاثر ہوئے۔ آپ تقریباً تمام اساتذہ سے ہی متاثر ہیں مگر تدریس میں خصوصاً علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی، شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی، مولانا رسول خان مولانا محمد امیر ملتان، مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا قطب الدین مولانا سید احمد شاہ چوکیروی اور مولانا سید محمد زبیر سے زیادہ متاثر ہیں۔ سب سے زیادہ علامہ عطا محمد گولڑوی سے متاثر ہیں۔ ۱۹۵۸ء کے بعد ان کا انداز تدریس ہی اپنایا ہے۔

کن اساتذہ کے زیر سایہ تدریس کی ۔ ۔ ۔ شیخ الحدیث علامہ غلام رسول رضوی، جامعہ رضویہ میں تقریباً گیارہ سال اور علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی کے زیر سایہ جامعہ نظامیہ لاہور میں تقریباً چھ سال تدریسی خدمات سرانجام دیں۔

تدریسی ساتھی:- آپ کی بڑے بڑے اصحاب علم و فضل کے ہمراہ تدریسی رفاقت رہی۔ چند چیدہ شخصیات کے نام یہ ہیں۔ استاذ الاساتذہ علامہ محمد مہر دین مرحوم شیخ الحدیث محمد احسان الحق مرحوم، مفتی محمد امین اور مولانا سید منصور حسین شاہ کشمیری جامعہ رضویہ فیصل آباد اور جامعہ نظامیہ میں علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی۔

مفتی عبداللطیف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، علامہ عبدالحکیم شرف قادری صدر المدرسین جامعہ نظامیہ لاہور، حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم خان سابق شیخ الحدیث حزب الاحناف لاہور۔

تلامذہ: اب تک آپ سے سینکڑوں علماء نے فیض حاصل کیا، چند مشہور زمانہ کے نام یہ ہیں:۔

مولانا حافظ عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ خطیب مسلم مسجد لاہور مصنف مراۃ التصانیف وکتب کثیرہ، مترجم نسائی شریف۔

مولانا محمد صدیق ہزاروی مترجم ترمذی شریف وطحاوی شریف ومصنف کتب کثیرہ مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان و مدرس جامعہ نظامیہ لاہور۔

مولانا سید غلام مصطفےٰ شاہ سابق مدرس جامعہ نظامیہ و جامعہ نعیمیہ حال صدر مدرس جامعہ حجاعتیہ حیات القرآن لاہور ومصنف کتب کثیرہ، مولانا محمد صادق علوی مترجم جواہر البحار، مولانا شیر محمد رضوی خطیب مرکزی جامع مسجد لال کرتی راولپنڈی۔ مولانا غلام یٰسین رضوی پرنسپل جامعہ اسلامیہ نیو جرسی امریکہ۔ مولانا محمد سعید قمر سنیؔر مدرس جامعہ امینیہ شیخ کالونی فیصل آباد، مولانا خواجہ وحید احمد خطیب نورانی مسجد فیصل آباد، مولانا پیر سید فیض محی الدین شاہ صاحب فیصل آباد

مولانا کمال الدین صدر مدرس جامعہ رضویہ و خطیب مرکزی جامع مسجد چک سواری میرپور آزاد کشمیر، مولانا محمد احسان اللہ اگی ہزارہ، مولانا محمد اظہار اللہ سابق نائب مفتی جامعہ نظامیہ لاہور ومصنف کتب کثیرہ، مولانا حبیب الرحمٰن مدرس جامعہ رضویہ فیصل آباد، مولانا حبیب الرحمٰن خطیب اعلیٰ آرمی، مولانا قاضی وحید احمد سعیدی خطیب آرمی، محمد آصف ہزاروی نبیرہ شیخ القرآن ابو الحقائق علامہ عبدالغفور ہزاروی لیکچرار لاہور، مولانا محمد الطاف حسین نیروی مؤذن جامع مسجد داتا گنج بخش لاہور و مترجم کشف المحجوب، مولانا سید شاہد حسین شاہ، آپ کے برادر اصغر مولانا نعمت اللہ خان ضیائی و مولینا

مولانا عبدالوحید خان سیالکوٹ نارووال چند دوال وغیرہم۔ محمد ... زاہد عرفانی

دینی اور ملّی تحریکات میں حصّہ :-

آپ نے طالب علمی کے زمانے سے ہی تحریکات میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ جیساکہ ...

کانگریسی علماء کے کہنے پر علماء اہلسنت کے خلاف جو تحریک شروع کی تھی آپ نے اپنے ساتھیوں مولانا سیف الرحمن جیلانی اور مولانا غلام مرتضیٰ ہزاروی کے ساتھ مل کر اس تحریک کو کچلنے کے لئے ... کردار ادا کیا۔ یہ تینوں ساتھی مل کر رات کو مخالفین کے اشتہار پھاڑتے اور اپنے اشتہار لگاتے اور علماء اہلسنت کے جلسے کرواتے اس طرح چند دنوں میں کانگریسی علماء کی تحریک دم توڑ گئی۔ اور وہ دفاع پر مجبور ہو گئے ۱۹۷۰ء میں بھٹو بھاشانی کے خلاف تحریک میں حصہ لیا۔

۱۹۷۴ء کی تحریک ختم نبوت میں لاہور میں سب سے پہلے جلوس کی قیادت آپ نے مولانا محمد رشید نقشبندی، دیوبندی مولوی محمد ابراہیم اور راقم نے کی۔ اس کے علاوہ آپ نے علامہ سید محمود رضوی اور نوابزادہ نصراللہ خان کے ساتھ مل کر لاہور میں کئی جلسوں سے خطاب کیا۔ اور راولپنڈی مدرسہ تعلیم القرآن میں بہت بڑے اجتماع میں شرکت کی۔ نیز اسی طرح آپ نے ایک مرتبہ جامعہ نعمانیہ لاہور سے رات کے وقت دینی طلبہ کا جلوس نکال کر اس وقت کے لاہور کے ڈی سی اور وزیر اعلیٰ پنجاب، محمد حنیف رامے کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔

آپ نے ۱۹۷۷ء کی تحریک نظام مصطفےٰ میں بھرپور حصہ لیا۔ آپ اس وقت جامعہ رضویہ فیصل آباد میں صدر مدرس اور مفتی تھے۔ اور لاہور سمن آباد میں جمعہ پڑھاتے تھے۔ فیصل آباد میں زاہد سرفراز جیسے لیڈر کے جلوس نہ نکال سکنے کے بعد تحریک کی باگ ڈور مکمل طور پر جگر گوشہ محدث اعظم پاکستان حضرت صاحبزادہ حاجی محمد فضل کریم صاحب کے ہاتھ تھی۔ اور مولانا عتیقی صاحب آپ کے مشیر خاص تھے۔ اور تحریک کی تمام کاروائیاں

قومی اتحاد کے فیصلوں سے ہٹ کر مولانا عتیقی صاحب کے مشورہ پر ہی ہوئیں آپ اس تحریک میں چند گھنٹے گرفتار بھی رہے اور بعد میں حضرت پیر طریقت صاحبزادہ قاضی محمد فضل رسول حیدر رضوی زیب آستانہ عالیہ محدثِ اعظم پاکستان نے ، کمشنر پنڈی سی فیصل آباد نے آپ کا کیس ختم کرتے ہوئے آپ کو باعزت رہا کر دیا ۔ لاہور مسجد مسجد کی ہنگامہ خیزی میں راقم بھی آپ کے ساتھ تھا ۔

سیاست میں حصہ :۔ آپ کے خاندان کا شمار کشمیر کے حکمران خاندانوں میں ہوتا ہے ۔ جو عرصہ دراز تک سیاسی اُفق پر چھایا رہا اس لئے سیاست آپ کو وراثتاً ملی ہے ۔ آزاد کشمیر کے معروف سیاستدان راجہ علی حیدر خان مرحوم والد راجہ فاروق حیدر خان سابق صدر مسلم کانفرنس ۔ آپ کی برادری میں سے ہیں ۔ آپ دو مرتبہ جمعیت علماء جموں وکشمیر کے سینئر نائب صدر اور ایک مرتبہ نائب صدر دوم اور ایک مرتبہ ۸۰ء میں لاہور ڈویژن کے صدر رہ چکے ہیں ۔ اور ۱۹۸۴ء میں جمعیت علماء پاکستان وسطی لاہور کے صدر اور کنوینر رہ چکے ہیں ۔ مولانا شاہ احمد نورانی کی سیاست اور قیادت پر غیر متزلزل یقین رکھتے ہیں اور آج کل ان کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن ہیں ۔ اور رابطۃ المعلمین مدارس عربیہ پاکستان کے بھی رکن اور اخوان المومنین پاکستان کے معاون اور سُنّی علماء کونسل فاروق آباد کے سرپرست ہیں نیز آپ انجمن طلبہ مدارس عربیہ اور سُنّی جمعیت علماء جموں وکشمیر کے بھی سرپرست رہ چکے ہیں ۔

علمی شاہکار :۔ (۱) توضیحات عتیقیہ اردو شرح مناظرہ رشیدیہ (۲) عتیقیہ ترجمہ شریفیہ (۳) العتیقیہ مانی الرشیدہ (۴) توضیحات عتیقی برجامع ترمذی (۵) خلاصہ مضامین سور قرآن (۶) شرح میبذی (۷) شرح مسلم الثبوت (۸) ترجمہ الاسراء والمعراج (۹) ترجمہ المورد الروی (۱۰) نشری تقریریں (۱۱) سیدنا امام حسین

ء۲۔ سیدنا ابوبکر صدیق ۱۳ محدث اعظم پاکستان علاوہ ازیں ازواجِ مطہرات متعدد کتب کے مسودات، مقدمے اور مضامین، توضیح الکامل لحل المحصول والحائل وغیرہ۔

مصائب و آلام:- ہر آدمی کو زندگی میں حوادثات و آلام سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح مولانا عتیقی کے بچپن میں دادا، دادی والد صاحب، چچا محمد ایوب خان کی فوتیدگی کے صدمات برداشت کرنے پڑے، سکول کی پڑھائی چھوڑنی پڑی۔ اور تدریس کے دوران تایا محمد یعقوب خان تایا محمد ابراہیم خان، ماموں راجہ محمد حیدر خان دو پھوپھی صاحبہ ایک تائی صاحبہ ایک خالہ صاحبہ اور سب سے زیادہ صدمہ ۸۴ء کو والدہ صاحبہ کے وصال کا ہوا جس کے بعد فوراً آپ کی نظر کمزور ہو گئی اور داڑھی اور سر کے بال سفید ہونا شروع ہو گئے۔

اسفار:- آپ نے طالب علمی کے زمانہ میں علم کے لئے کئی پیدل سفر بھی کئے۔ مگر چند بڑے سفر یہ ہیں:۔

ایک گجرات بسال سکھا سے گوجرانوالہ تک، دوسرا گوجرانوالہ سے واں بھچراں تک، نیز آپ طالب علمی کے زمانہ میں ہاتھ پھیلانے کے بجائے قرض لے کر پڑھتے رہے، جو آپ نے تدریس کے دوران اتارا۔

دعوت و تبلیغ:- آپ نے ۷۱ء سے دعوت و تبلیغ کا آغاز کیا اور ۷۹ء و ۸۰ء میں جامعہ رضویہ فیصل آباد سے آپ کا عروج شروع ہوا آپ وہاں دس سال تک منتہی کتب پڑھاتے رہے۔ اب آپ کا شمار ملک کے چند نامور اساتذہ میں ہوتا ہے۔

مناظرہ رشیدیہ:- زیر نظر کتاب مناظرہ رشیدیہ کی اردو میں یہ پہلی شرح ہے۔ اور مولانا کی یہ کاوش علمی مباحث کا وسیع خزانہ لئے

ہو گیا ہے کتاب کا مطالعہ اساتذہ اور ذی شعور طلبہ کے لئے نہایت مفید ہے مولانا نے اس کتاب میں اپنے تدریسی تجربات کا نچوڑ پیش کیا ہے ۔

البتہ سہو و فرو گذاشتیں، طبع بشر کا خاصہ ہیں۔ بالخصوص تالیفات ہمیشہ ناقدین کی نگاہ میں تنقیح طلب رہی ہیں اور کامیابی کے ساتھ شروع سے آخر تک اشہب قلم کا چلتے رہنا کارے دارد کا مصداق ہے۔ مواخذہ اور نقد و نظر سے تو امام رازی، امام غزالی، علامہ تفتازانی اور سید میر شریف ایسے ائمہ و اساتذہ بھی نہ بچ کر نکل سکے ۔

لیکن انصاف کی شرط ہے کہ بیشتر محاسن و کمالات علمیہ کو معمولی فروگذاشت کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ ہی نقطہ نظر کے اختلاف کی وجہ سے لائق ستائش ابحاث کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ پایہ ثبوت تک پہنچی ہوئی ندرت و خصوصیت کا برملا اعتراف کرنا چاہیئے ۔

مولانا عتیقی کی یہ جد و جہد آخری نہیں بلکہ لجدوالی کوشش کی ابتداء اور نشانِ راہ ہے آپ کو اگر زیرِ نظر کتاب میں کوئی خامی نظر آئے تو مؤلف کو اس سے آگاہ کریں یا خود میدان تحریر و تحقیق میں قدم رکھ کر اس کمی کو پورا کر کے علم و فن کی خدمت کریں اور اپنے علم کے نور سے دنیا کو منور کریں اللہ تعالےٰ اس کتاب کو اہل فن کیلئے نافع اور مؤلف کیلئے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے آمین۔

خادم العلماء والطلباء علی احمد سندھیلوی جامعہ نعمانیہ اندرون ٹکسالی

بالمقابل ٹبی تھانہ لاہور، ۱۸ جمادی الثانیہ ۱۴۱۲ھ ۴ جنوری ۱۹۹۱ء بروقت

جمعۃ المبارک بعد از نماز عشاء بوقت ۵ بجے

نوٹ:۔ یہ ۱۴۱۱ھ رمضان المبارک میں اعتکاف میں مولانا سے انٹرویو

لیا تھا جسے ترتیب دے دیا۔ سنہ ۱۹۸۳ سے جامع مسجد حنفیہ

اتحاد بین المسلمین اور اس کے تقاضے؟
دعوتِ فکر
محمد منشا تابش قصوری
مکتبہ الحبیب کوٹلی پیر عبدالرحمٰن لاہور ۹

نیا ایڈیشن

الشریفیۃ
متن
الرشیدیۃ
مع ترجمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله الذی لا مانع لحکمه ولا ناقض لقضائه وقدره۔
والصلوٰة علی سید الانبیاء وسند اولیائه وعلی احبابه العارضین
لاعدائه ۞ وبعد هذه قواعد البحث متضمنة لما یجب استحضارها
فی فن المناظرة الباحث عن کیفیة البحث صیانة للذهن عن الضلالة
مرتبة علی مقدمة وابحاث وخاتمة ۞ اما المقدمة ففی التعریفات ۔
المناظرة توجه المتخاصمین فی النسبة بین الشیئین اظهارا للصواب
والمجادلة هی المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم
والمکابرة هذه الا انه لا لالزام الخصم ایضا ۞
والنقل هو الاتیان بقول الغیر علی ما هو علیه بحسب المعنی مظهرا انه قول الغیر
تصحیح النقل هو بیان صدق نسبة نسب الی المنقول عنه ۞

والمدعی من نصب نفسه لاثبات الحکم بالدلیل او التنبیه
والسائل من نصب نفسه لنفیه وقد یطلق علی ما هو اعم

(ترجمہ متن)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ کے نام سے شروع جو نہایت رحم کرنیوالا مہربان ہے

تمام خوبیاں اللہ کے لئے ہیں وہ اللہ کہ اس کے حکم کو کوئی رد کرنے والا نہیں اور نہ ہی اس کے قضاء وقدر کو کوئی توڑنے والا ہے۔

رحمت کاملہ ہو انبیاء کے سردار اور اس کے اولیاء کی سند وسہارے پہ اور درود ہو آپ کے احباب پر جو آپ صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے دشمنوں سے لڑنے والے ہیں۔

اور حمد وصلوٰۃ کے بعد یہ قواعد بحث ہیں جو اسے مشتمل ہیں کہ جن کا استحضار فنِ مناظرہ میں ضروری ہے۔ ایسا فن مناظرہ کہ جو ذہن کو غلطی سے بچانے کے لئے کیفیت بحث سے بحث کرنے والا ہے۔ حال ہونے ان قواعد بحث کے کہ وہ ایک مقدمہ، نو ابحاث اور خاتمہ پر مرتب ہیں۔

بہرحال مقدمہ تعریفات میں ہے۔

مناظرہ:۔ دو چیزوں کے درمیان نسبت (حکم) میں دو جھگڑنے والوں کا اظہار صواب کے لئے متوجہ ہونا مناظرہ ہے۔

مجادلہ:۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہے لیکن یہ اظہار صواب کے لئے نہیں بلکہ الزام خصم کے لئے ہوتا ہے۔

مکابرہ:۔ یہ بھی باہم بحث مباحثہ ہی ہے، لیکن نہ یہ اظہار صواب کے لئے ہوتا ہے اور یہ نہ ہی الزام خصم کے لئے۔

والدعویٰ ما یشتمل علی الحکم المقصود اثباتہ ویسمی ذلک مسئلۃ ومبحثاً و نتیجۃً وقاعدۃً وقانوناً والمطلوب اعم تصوریًّا او تصدیقیًّا ویسمّٰی مطلباً ایضاً وقد یقال المطلب لما یطلب بہ التصورات والتصدیقات ؛

ثم التعریف اما حقیقی یقصد بہ تحصیل صورۃ غیر حاصلۃ ؛ فان علم وجودھا فبحسب الحقیقۃ والا فبحسب الاسم۔

واما لفظی یقصد بہ تفسیر مدلول اللفظ ؛

والدلیل ھو المرکب من قضیتین للتأدی الی مجہول نظری۔

فان ذکر ذلک لازالۃ خفاء البدیہی یسمّٰی تنبیہاً ؛ وقد یقال للملزوم العلم دلیل وللملزوم الظن امارۃ ؛

التقریب سوق الدلیل علی وجہ یستلزم المطلوب ؛

التعلیل تبیین علۃ الشئ والعلۃ ما یحتاج الیہ الشئ فی ماھیتہ او فی وجودہ وجمیعہ یسمّٰی علۃ تامۃ ؛

الملازمۃ وھو کون الحکم مقتضیاً لاخر الاول یسمّٰی ملزوماً والثانی یسمّٰی لازماً

نقل :۔ غیر کے قول کو جیسے کہ وہ درحقیقت ہے بلحاظ معنی (یا بلفظہ) یہ ظاہر کرتے ہوئے لانا کہ یہ قولِ غیر ہے۔ نقل کہلاتا ہے۔

تصحیح نقل یہ ہے کہ جو قول منقول عنہ کی طرف منسوب ہے اس کی صدق نسبت کو بیان کرنا۔

مدعی :۔ وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا ہو خواہ اثبات حکم بالدلیل ہو یا بالتنبیہ۔

سائل :۔ وہ ہے کہ جس نے اپنے آپ کو مدعی کے ثابت کردہ مدعیٰ کی نفی کے لئے مقرر کیا ہو اور کبھی سائل کا اطلاق اس سے اعم پر بھی ہوتا ہے۔

دعویٰ :۔ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کا ثابت کرنا مقصود ہو اور مختلف حیثیات سے اس کا نام مسئلہ، مبحث، نتیجہ، قاعدہ اور قانون بھی ہے۔ اور مطلوب دعویٰ سے اعم ہے خواہ تصوری ہو یا تصدیقی اور مطلوب کو مطلب بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبھی مطلب اس کو کہا جاتا ہے۔ جس کے ساتھ تصورات اور تصدیقات کو طلب کیا جاتا ہے۔

پھر تعریف یا تو حقیقی ہوگی۔ تعریفِ حقیقی وہ ہے کہ جس کے ساتھ کسی غیر حاصل صورت کی تحصیل کا قصد کیا جائے اور اگر اس صورت غیر حاصلہ کا پہلے سے علم ہو تو یہ تعریفِ حقیقی بحسب الحقیقت ہے ورنہ تعریفِ حقیقی بحسب الاسم ہے اور بہر حال تعریفِ لفظی وہ ہے کہ جس کے ساتھ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا قصد کیا جائے۔ اور **دلیل** یہ ہے کہ جو دو قضیوں سے مرکب ہو تاکہ کسی مجہول نظری تک پہنچا دے۔ اور اگر کسی دعویٰ کے لئے ما سے (مرکب من قضیتین) کو بدیہی کے خفاء کے ازالہ کے لئے ذکر کیا جائے تو اسے تنبیہ کہا جائے گا۔

اور کبھی ملزوم علم کو دلیل اور ملزوم ظن کو امارت کہا جاتا ہے۔

المنع طلب الدليل على مقدمة معينة ويسمى مناقضة ونقضا تفصيليا ايضا

المقدمة ما يتوقف عليه صحة الدليل

السند ما يذكر لتقوية المنع ويسمى مستندا ايضا

النقض ابطال الدليل بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على عدم استحقاقه للاستدلال به وهو استلزامه فسادا اما وفصل بدعوى تخلف او لزوم محال ويسمى نقضا اجماليا فالشاهد ما يدل على فساد الدليل

والمعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم - فان اتحد دليلاهما او صورتهما فمعارضة بالقلب ومعارضة بالمثل والا فمعارضة بالغير

والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه الى كلام الخصم و

والغصب اخذ منصب الغير

ثم للبحث ثلثة اجزاء مباد هي تعيين المدعى واوساط هي الدلائل ومقاطع هي المقدمات التي ينتهي البحث اليها من الضروريات

تقریب یہ ہے کہ دلیل کو اس طرح چلانا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو۔
تعلیل۔ شی کی علت کو بیان کرنا تعلیل ہے۔
علت شی اپنی ماہیت یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہ علت ہے۔
علت تامہ شی اپنی ماہیت اور وجود دونوں میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت تامہ ہے۔
ملازمہ ایک حکم کا دوسرے حکم کا تقاضا کرنا ملازمہ ہے پہلے حکم کا نام ملزوم ہے اور دوسرے کا نام لازم۔
منع مقدمہ معینہ پر طلب دلیل منع ہے اور اسے مناقضہ اور نقض تفصیلی بھی کہا جاتا ہے۔
مقدمہ، جس پر صحت دلیل موقوف ہو وہ مقدمہ۔
سند۔ جسے منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جائے۔ وہ سند ہے اور سند کو مستند بھی کہا جاتا ہے۔
نقض یہ ہے کہ دلیل کے پورا ہونے کے بعد سائل کا اسے کسی ایسے شاہد کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے باطل کرنا جو شاہد اس بات پر دلالت کرے کہ یہ دلیل استدلال کی مستحق نہیں اور وہ عدم استحقاق اس دلیل کا کسی فساد کو مستلزم ہونا ہے۔
اور اس فساد کی تفصیل (دو طرح سے کی گئی ہے) ایک دعویٰ تخلف ۲ یا لزوم محال اور نقض کو نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔
شاہد۔ جو فساد دلیل پر دلالت کرے وہ شاہد ہے۔
معارضہ، جس پر خصم نے دلیل قائم کی ہے۔ اس کے خلاف پر دلیل قائم کرنا معارضہ ہے۔ تو اگر ان دونوں (مدعی اور خصم) کی دونوں دلیل متحد ہوں گی یا ان دونوں دلیلوں کی صورت متحد ہوگی، پہلی صورت میں معارضہ بالقلب ہے اور دوسری صورت میں معارضہ بالمثل ہے۔ اور اگر دونوں دلیلیں مادۃً اور صورۃً متحد نہ ہوں تو معارضہ

والظنيات المسلمة عند الخصم فلنشرع فى الابحاث وهى تسعة

البحث الاول فى طريق البحث وترتيبه الطبعى يلتزم الخصم

البيان بعد الاستفسار ويؤاخذ بتصحيح النقل ان نقل شيئا

وبالتنبيه وبالدليل ان ادعى بديهيا خفيا او نظريا مجهولا فاذا اقام

الدليل فمنع مقدمة معينة منه مع السند او مجردا عنه فيجاب بابطال

السند بعد اثبات التساوى او يجاب باثبات المقدمة الممنوعة مع تحرير

بما تمسك به وينقض باحد الوجهين ويعارض باحد الوجوه الثلثة فيجاب

بالمنع او النقض او المعارضة ويجوز بالتغيير او التحرير فى الكل مطلقا واما

التنبيه فيتوجه عليه ذلك ولا يكثر نفعه اذ لم يقصد به اثبات الدعوى

فلا يقدح فى ثبوتها المستغنى عن الاثبات بخلاف الاستدلال ؎ ؎

البحث الثانى التعريف الحقيقى لاشتماله على دعاوى قضيتة يمنع

وينقض ببيان الاختلال فى طرده وعكسه ويعارض بغيره فيجاب

بما علم طريقه واصعب الحدود الحقيقية دون الاعتبارية كاللفظية

بالغیر ہے۔

توجیہ۔ مناظر کا اپنی کلام کو خصم کی طرف متوجہ کرنا توجیہ ہے۔

غصب۔ دوسرے کے منصب کو لے لینا غصب ہے۔

پھر بحث کے تین اجزاء ہیں۔ ۱۔ مبادی، مبادی تعیین مدعیٰ ہے۔ ۲۔ اوساط اوساط دلائل ہیں ۳۔ مقاطع، ایسے مقدمات کہ ان پر بحث کی انتہا، وخاتمہ ہو، خواہ مقدمات ضروریہ ہوں یا ایسے ظنی مقدمات ہوں جو عندالخصم مسلم ہیں۔ تو اب ہم ابحاث شروع کرتے ہیں وہ نو ہیں۔

پہلی بحث :۔ بحث کے طریقے اور اس کی ایسی ترتیب طبعی میں ہے کہ استفسار کے بعد خصم اس کے بیان کا التزام کرے، اگر اس نے کوئی چیز نقل کی تو خصم اس سے تصحیح نقل کے ساتھ مواخذہ کرے گا۔ اگر اس نے کسی بدیہی خفی کا دعویٰ کیا، خصم تنبیہ کے ساتھ مواخذہ کرے گا یا اس نے نظری مجہول کا دعویٰ کیا تو خصم دلیل کے ساتھ مواخذہ کریگا تو اگر مدعی نے کوئی دلیل قائم کی تو اس کے مقدمہ معینہ کو مع السند یا مجرد عن السند منع کیا جائے گا۔ تو اثبات تساوی کے بعد ابطال سند کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا۔ یا جس کے ساتھ اس نے تمسک کیا ہے اس کا تعرض کرتے ہوئے مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔

اور اگر سائل نقض کی دو قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ دلیل پر نقض کرے یا معارضہ کی تین قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ معارضہ کرے تو اسے منع یا نقض یا معارضہ کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ اور تمام (سوالوں) میں مطلقاً تغیر یا تحریر کے ساتھ جواب دینا جائز ہے۔

تو بہر حال تنبیہ تو اس پر بھی یہ تینوں اعتراض وارد ہو سکتے ہیں لیکن یہ کوئی زیادہ مفید نہیں کیونکہ تنبیہ سے اثبات دعویٰ مقصود نہیں۔ لہذا تنبیہ پر اعتراض

فانها لاستلزام الحكم تمنع ايضا او يدفع بمجرد نقل او وجه استعمال او بيان ارادة

واعلم ان اطلاق الممنوع هناك بطريق الاستعارة ويحتمل الحقيقة -

البحث الثالث يستبان مما ذكرنا عدم توجه المنع حقيقة على النقل والدعوى

حيث لم يقصد ارجاعه الى المقدمة كالنقض والمعارضة وقيل انما الممنوع

منع المنقول من حيث هو منقول لعدم التزام صحته وقد جرت كلمتهم على

انه لا يجوز طلب التصحيح والتنبيه والدليل على المعلوم مطلقا بوجه من وذلك

اذا لم يكن التصحيح معلومية بطريق اخر ولا يلزمه من بطلان الدليل بطلان المدلول

البحث الرابع منع مقدمة معينة او اثبات صريحية او ضمنية يكون بناء الكلام عليه

جائز ومنع المعلوم مطلقا مكابرة دون منع الخفي ومقدمة التنبيه فانه يجوز

تجوزا ومنع المقدمة على منع مقدمة اخرى على تقدير التسليم سواء كان في

الترديد ... او لا يكون فيهما على تفاوت وقد لا ينبر المنع فللمعلل ان يردد و

يقول ان كانت المقدمة ثابتة فيتم الدليل والا فالدعوى ثابتة على ذلك التقدير

ايضا - وقيل بخلافه ايضا ، ويتحسن توقف المانع الى اتمام الدليل

ثبوت دعویٰ میں کوئی خرابی نہیں (کیونکہ دعویٰ کے بدیہی ہونے کی وجہ سے وہ اثبات سے مستغنی ہے) بخلاف (استدلال) دلیل کے (کیوں کہ دلیل پر اعتراض سے اثبات دعویٰ میں خلل پڑتا ہے)

دوسری بحث - تعریف حقیقی (دعاوی ضمنیہ) پر مشتمل ہونے کی وجہ سے قضیہ ہے تو اس پر منع وارد کیا جائے گا۔ اور اس کے جامع اور مانع ہونے کے خلل کو بیان کرتے ہوئے اس پر نقض بھی کیا جائے گا۔ اور کسی اور تعریف کے ساتھ اس کا معارضہ بھی کیا جائے گا۔ تو ماقبل مذکور طریقہ سے ان کا جواب دیا جائے گا۔ تعریفات حقیقیہ پر منع کا جواب مشکل ہے اور تعریفات لفظیہ کی طرح تعریفات اعتباریہ پر اعتراض کا جواب مشکل نہیں۔

تعریفات چوں کہ حکم کو مستلزم ہیں تو ان پر بھی منع وارد کیا جائے گا۔ اور محض نقل یا طریق استعمال یا بیان مراد کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا۔ اور جان لو کہ منع کا اطلاق یہاں (تعریفات میں) بطور استعارہ ہے اور حقیقۃً کا بھی محتمل ہے۔

تیسری بحث، کہ جب مانع نے منع کے مقدمہ کی طرف راجع کرنے کا قصد نہ کیا ہو تو منع حقیقی کا نقل اور دعوے پر متوجہ نہ ہونا ہمارے ماقبل مذکور بیان سے واضح ہے جیسے نقض اور معارضہ کا وارد نہ ہونا واضح ہے۔

صدے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ منقول من حیث ہو منقول پر منع تبھی ممنوع ہے کہ جب ناقل نے اس کی صحت کا التزام نہ کیا ہو اور فنِ مناظرہ والے اس پر متفق ہیں کہ معلوم پر اسے کسی اور طریقہ سے معلوم کرنے کے لیے مطلقاً، تصحیح، تنبیہ اور دلیل کا مطالبہ جائز نہیں اور دماتن کا خیال ہے) کہ مطالبہ کا یہ عدمِ جواز اس وقت ہے کہ جب اسے کسی طریقے سے معلوم کرنا مقصود نہ ہو اور دلیل کے بطلان سے مدلول کا بطلان لازم نہیں آتا۔

چوتھی بحث - مقدمہ معینہ ہو یا زیادہ مقدمات ہوں خواہ وہ صریح ہو یا ضمنی جیں

وقيل بخلافه دون النقض والمعارضة فان التوقف فيهما واجب ؛

وقالوا يجوز نقض حكم ادعى فيه البداهة لرجوعه الى منع البداهة مع السند وفيه نظر ويندرج الحل في المنع لنوع مناسبة وان خالفه بوجه اذ يقصد به تعيين موضع الغلط لسوء الفهم

الا. الخامس من جملة المعلوم ان السند الصحيح ملزوم لخفاء المقدمة و مقوّ للمنع ولو بزعم المانع فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا او من وجه، ومن ههنا قالوا امّا من مقدمة لا يمكن منعه مستندا بما ذهب اليه السوفسطائية لكن الحكيم يعده مكابرة ويذكر في الاكثر بعده "لم لا يجوز" و"لم لا يكون" او كيف لا او واو الحال وقد يذكر كلمة "انما" ايضا وقد يذكر شئ لتقوية السند وتوضيحه بصورة الدليل ولا يحسن البحث فيه ولا في السند سوى ما استثنى ولا يلزمه اثباته و لا يجوز اثبات منافي المقدمة المعينة واما بعدها فيجوز ويكون مناقضة على سبيل المعارضة للزوم الغصب من غير ضرورة بخلاف النقض والمعارضة ؛

تبصرة۔ السند الاخص هو ان يتحقق المنع مع انتفائه ايضا من غير عكس

پر دلیل کا مدار ہو تو اس پر منع جائز ہے۔ ہر لحاظ سے معلوم مقدمہ کا منع مکابرہ ہے مقدمہ خفی اور مقدمہ تنبیہ کا منع مکابرہ نہیں کیونکہ بطور مجاز یہ منع جائز ہے۔

منع مقدمہ اس حال میں کہ وہ کسی اور مقدمہ پر مرتب ہو بر تقدیر تسلیم خواہ تردیدات میں ہو یا دبر تقدیر تسلیم) تردیدات میں نہ ہو (تو یہ منع) تفاوت پر ہے۔ (کہ کبھی واجب ہوگا اور کبھی جائز) اور کبھی منع مضر نہیں ہوتا تو معلل تردید کے ساتھ جواب دیگا اور ہے گا کہ اگر مقدمہ ثابت ہے تو دلیل تام ہے ورنہ دعویٰ بھی اس تقدیر پر ثابت ہے اور اس کے برخلاف بھی کہا گیا ہے (کہ معلل یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا نئی دلیل دے گا) اور اتمام دلیل تک مانع کا توقف مستحسن ہے اور بعض نے اس کے برخلاف کہا۔ (کہ عدم توقف مستحسن ہے) سوائے نقض ومعارضہ کے کیونکہ ان میں (اتمام دلیل تک) توقف واجب ہے۔

اور علما نے کہا کہ اس حکم کا نقض جائز ہے کہ جس میں بداہت کا دعویٰ کیا گیا ہے، کیوں کہ یہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہے اور اس نقض کے رجوع الی المنع میں اعتراض ہے اور حل ایک قسم کی مناسبت کی وجہ سے منع میں داخل ہے اگرچہ کسی وجہ سے اس کے مخالف بھی ہے۔ کیونکہ حل کا مقصد جس غلطی سے غلط فہمی ہوئی اس غلطی کے محل کی نشاندہی ہے۔

پانچویں بحث: معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے اور اگر مانع کے زعم کے مطابق ہی ہو تو سند صحیح کا منع سے نہ اعم مطلق ہونا جائز ہے اور اعم من وجہ ہونا جائز ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ ہر مقدمہ کے لئے منع مع السند ممکن ہے۔ سوفسطائیہ بھی اسی طرف گئے ہیں لیکن فلسفی اسے مکابرۃ شمار کرتا ہے اور منع کے بعد اکثر لِمَ لا یجوز، لِمَ یکون یا کیف لا اور واؤ حالیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی کلمہ انما کو بھی ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی

ومع العكس اعم مطلقا ومن وجه وليس بسند في الحقيقة كما عرفته والمنافي

ان لا ينفك احدهما عن الاخر في صورتي التحقق والانتفاء ❊

البحث السادس لا يسمع النقض من غير شاهد بخلاف المناقضة

والفرق ثابت واما منع الدليل واجراء الدليل في غيره فقد لا يكون بعينه

وقد يحتاج الشاهد الى دليل او تنبيه وقد يسمى القدح في طرد التعريف و

عكسه نقضا ودفع الشاهد قد يكون بمنع جريان الدليل او بمنع التخلف

او باظهار ان التخلف لمانع او بمنع استلزامه للمحذور او بمنع الاستحالة ❊

البحث السابع نفي المدلول من غير الدليل مكابرة لا تسمع ونفيه

مع اقامة السائل الدليل عليه قبل اقامة المدعي الدليل عليه غصب وبعد

اقامة الدليل عليه معارضة وهل يشترط فيها تسليم دليل الخصم ولو

من حيث الظاهر ام لا ؟ الاول اشهر والثاني اظهر لكن يلزم

حصر وظيفة السائل في المنع والنقض ومن ههنا التزم بعضهم تقريرها

مطلقا بطريق النقض وقيل المعارضة في القطعيات راجعة الى النقض و

بصورت دلیل تقویت سند اور اس کی توضیح کے لئے کسی چیز کو ذکر کیا جاتا اور اس میں بحث مستحسن نہیں اور ماسوای استثنائی صورتوں کے سند میں بھی بحث مستحسن نہیں اور اس کا اثبات لازم نہیں ۔ اور مقدمہ معینہ کے منافی کا اثبات جائز نہیں، اور بہر حال، اثبات مقدمہ کے بعد اس کے منافی کا اثبات جائز ہے اور لیکن غصب بلاضرورت، کے لزوم کی وجہ سے یہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ ہوگا بخلاف نقض اور معارضہ کے ۔

تبصرہ :۔ سند اخص یہ ہے کہ اس کے انتفاء کے باوجود بھی منع متحقق ہو لیکن اس کا عکس نہیں اور اگر سند عکس مذکور کے ساتھ مقرون ہو تو وہ منع سے اعم مطلق یا اعم من وجہ ہوگی اور یہ درحقیقت سند ہی نہیں جیسے کہ تو پہلے معلوم کر چکا ہے اور سند مساوی یہ ہے کہ تحقق اور انتفاء کی دونوں صورتوں میں کوئی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوگا۔

چھٹی بحث :۔ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں ہوتا، بخلاف مناقضہ کے اور (دونوں میں) فرق ثابت ہے اور یہ غیر مدلول میں اجراء دلیل لا لعینہ ہوتا ہے اور کبھی شاہد دلیل یا تنبیہ کی طرف محتاج ہوتا ہے ۔ اور تعریف کے مانع اور جامع ہونے میں اعتراض کو کبھی مجازاً نقض کہا جاتا ہے ۔ (شاہد کے پانچ جواب ہیں) شاہد کا جواب کبھی اس طرح ہوگا کہ جریان دلیل منع ہے ۔ یا تخلف منع ہے یا اس بات کا اظہار کے ساتھ ہوگا کہ تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہے یا اس کا محال کو مستلزم ہونا منع ہے یا خود استحالہ منع ہے ۔

ساتویں بحث :۔ بلا دلیل مدلول کی نفی مکابرہ ہے جو قابل سماعت نہیں، مدعیٰ پر دلیل قائم کرنے سے پہلے سائل کا اس کی نفی پر دلیل قائم کر کے مدلول کی نفی کرنا غصب ہے ۔ مدلول پر اقامت دلیل کے بعد سائل کا مدلول کی نفی پر اقامت دلیل معارضہ ہے اور کیا معارضہ میں خواہ ظاہراً ہی کیوں نہ ہو، دلیلِ خصم کا مان لینا شرط ہے یا نہیں۔ اول (عدم اشتراط) اشہر ہے اور ثانی (اشتراط) اظہر ہے، لیکن ثانی صورت میں) سائل کے وظیفہ کا منع اور نقض میں حصر لازم آئے گا، اسی لئے بعض علماء نے محض بطریق نقض معارضہ کی تقریر کا

يسمى معارضة فيها النقض دون النقليات وقيل هو المعارضة بالقلب اخوان و التغائر بالاعتبار

تتمة تردد بعضهم في جواز المعارضة على المعارضة وفي المعارضة بالبداهة والدليل على البديهي والمبين بالدليل والحق جوازه ومنشاء عوا انه اذا عورض البديهي بالبرهان كان حق بالاعتبار كالنقلي بالعقلي الا اذا افاد النقلي القطع

تبصرة المراد بخلاف المدلول في مفهومها ما يتناول النقيض والاخص ونقائه

البحث الثامن قد تنقض المقدمة وتعارض بعد اقامة الدليل عليها ويسمى مناقضة على سبيل المعارضة او على سبيل النقض وذلك لوجود معنى المنع فيه بالنسبة الى الدليل الذي هي مقدمته وقيل قبلها ايضا للعلم بلزوم الفساد على اي حال وانت تعلم انه لا يلائم تقريره بصورة المنع لتحقق ملاك السند ومتى وقع النقض عليها بانها ما الى مقدمة حقة في نفسها لم يلزم المحذ

البحث التاسع لا يحسن ايراد النقض والمعارضة اذا كان المستدل مشككا

التزام کیا اور یہ بھی بیان کیا گیا کہ قطعیات میں معارضہ نقض کی طرف راجع ہے اور اسے معارضہ فیہا مناقضہ کہا جاتا ہے نہ کہ نقلیات میں اور بعض نے کہا کہ معارضہ فیہا النقض اور معارضہ بالنسب دونوں ہم شکل ہیں اور ان میں فرق اعتباری ہے۔

تتمہ بعض نے معارضہ علی المعارضہ، معارضہ بالبداہۃ، دلیل علی البدیہی اور مبین بالدلیل کے جواز میں تردد کیا اور اس کا جائز ہونا حق ہے اور اسی لئے اہل مناظرہ نے کہا کہ جب بدیہی کا برہان کے ساتھ معارضہ کیا جائے تو وہ احق بالاعتبار ہے، جیسے نقلی دلیل کا عقلی کے ساتھ معارضہ احق بالاعتبار ہے مگر جب نقلی دلیل قطعیت کا فائدہ دے۔

تبصرہ۔ معارضہ کے مفہوم خلاف مدلول سے مراد یہ ہے جو اس کی نقیض اس سے اخص اور اس کے مساوی کو شامل ہو۔

آٹھویں بحث۔ کبھی مقدمہ دلیل پر نقض کیا جاتا ہے یا کبھی اس پر اقامت دلیل کے بعد معارضہ کیا جاتا ہے اور دوسری صورت کو مناقضہ علی سبیل معارضہ یا پہلی صورت کو مناقضہ علی سبیل نقض کہتے ہیں اور یہ اس لئے کہ جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے اس کے لحاظ سے اس میں منع والا معنی پایا جاتا ہے۔

بعض نے کہا کہ اقامت دلیل سے قبل بھی مقدمہ پر نقض معارضہ ہو سکتا ہے، جس حال میں لزوم فساد کا علم ہو۔

اور تجھے علم ہے کہ منع کی صورت میں مادہ سند پائے جانے کی وجہ سے اس کی یہ تقریر مناسب نہیں اور کبھی اس سند پر اس طرح اعتراض ہوتا ہے کہ اسے کسی نفس الامری مقدمہ کے ساتھ ملانے سے محال لازم آئے۔

نویں بحث۔ جب مستدل کا مقصد شک میں ڈالنا اور مغالطہ دینا ہو تب نقض اور معارضہ وارد کرنا اچھا نہیں کیونکہ اس نے اپنی بات کے حق ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ بلکہ اس کی غرض شک میں ڈالنا ہے اور اب وہ بھی باقی ہے البتہ مناقضہ

مغالطا لانہ لا یدعی حقیة مقالہ بل غرضہ ایقاع الشک وہو باق دون المعارضة

واذا اجتمع المنوع الثلثة فالمنع احق بالتقدیم لان فی الاخیرین عدول السائل

عما ہو حقہ والمعارضة احق بالتاخیر لانہا تقدح فی صحة الدلیل ضمنا وقیل بتقدیم

النقض علی المناقضة وہما علی المعارضة

تکملة نقض الحصر یقدح الدلیل اما لعدم استلزامہ للدعوی او لاحتیاجہ الی

مقدمة او لاستدراکہا او بالمصادرة علی المطلوب او بمنع مایلزم صحة الدلیل

فیجاب عن الاول وعن الثانی وعن الرابع بانہ ان کان بشاهد فنقض

والا فمکابرة - ویجاب عن الثالث بانہ لاینافی غرض المناظر وعن

الخامس بتفسیر المقدمة بما یتوقف علیہ صحة الدلیل او مالا یمکن بدونہ

خاتمة قد علمت ان المناظرة کلہا تتعلق بالاحکام صریحة کانت او

ضمنیة ومایقال یتصور بلا اعتبار حکم ضمنی وکذا فیہ طلب تصحیح

النقل فی الکلام الانشائی وفی المفرد لو تم فہدم لحد المناظرة و

تکثیر لقواعد البحث من غیر ضرورة ؎

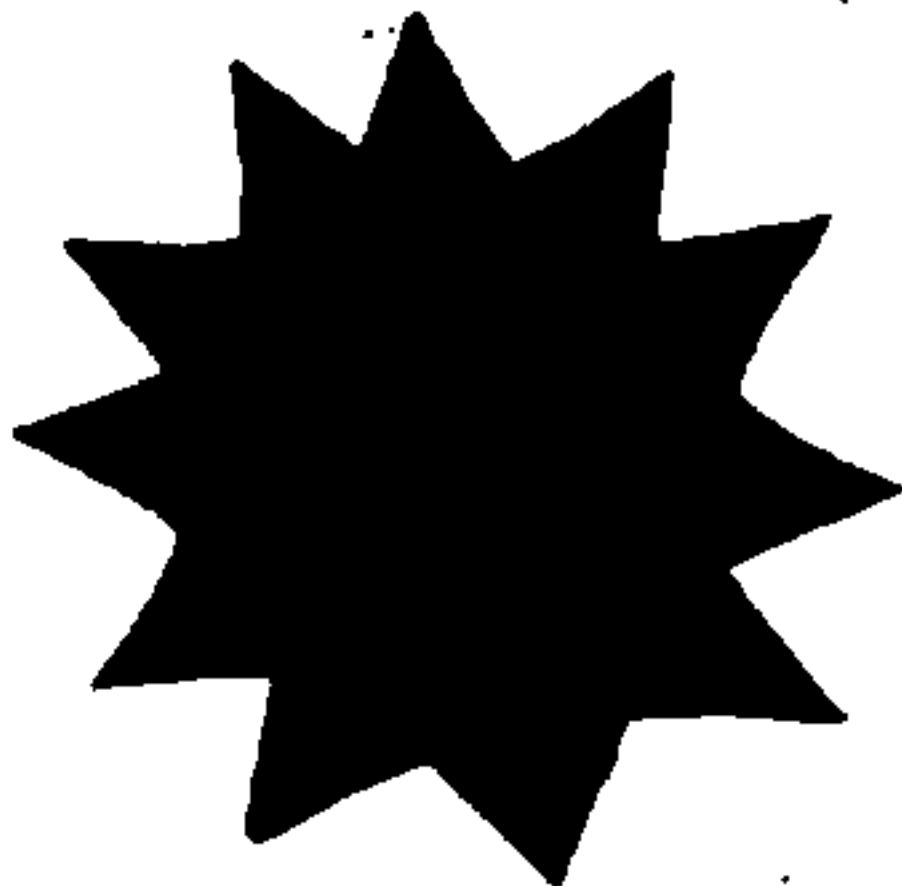
کرنا درست ہے۔ اور جب منوع ثلثہ جمع ہو جائیں تو منع احق بالتقدیم ہے کیونکہ دوسرے دونوں میں سائل کا اپنے حق سے عدول ہے اور معارضہ احق بالتاخیر ہے کیونکہ یہ ضمنا بحث دلیل میں اعتراض ہے اور بعض نے کہا کہ نقض مناقضہ پر مقدم ہے اور نقض و مناقضہ دونو معارضہ پر مقدم ہیں۔

تکملہ:۔ دلیل پر اعتراض کی وجہ سے حصر بحث میں اعتراض ہے یا دلیل کے دعویٰ کو مستلزم نہ ہونے سے یا کسی اور مقدمہ کی طرف محتاج ہونے سے یا استدراک مقدمہ کی وجہ سے یا مصادرہ علی المطلوب کی وجہ سے یا جس کو صحت دلیل لازم ہے اس کے منع کی وجہ سے پہلے دوسرے اور چوتھے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جائے گا اگر وہ شاہد کے ساتھ ہے تو نقض ہے ورنہ مکابرہ اور تیسرے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ یہ غرض مناظرہ کے منافی نہیں۔ اور پانچویں اعتراض کا جواب مقدمہ کی تفسیر با یتوقف علیہ صحت الدلیل کرتے ہوئے دیا جائے گا۔ یا مقدمہ کی یہ تفسیر کی جائے کہ جس کے بغیر دلیل ممکن نہ ہو۔

خاتمہ:۔ ماقبل تو معلوم کر چکا ہے کہ تمام مناظرہ کا تعلق احکام کے ساتھ ہے خواہ احکام صریحی ہوں یا ضمنی اور کہا جاتا ہے کہ ضمنی حکم کا اعتبار کئے بغیر مناظرہ متحقق ہو سکتا ہے اور یونہی کلام انشائی اور مفرد میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔ (اولاً تو یہ قول تام نہیں) اگر یہ قول تام ہو تو اس سے حد مناظرہ محصور ہو گی۔ اور بلا ضرورت قواعد بحث کو زیادہ کرنا ہے۔

وصیّت

بحث میں جلد بازی مستحسن نہیں اور جلد بازی نہ کرنے میں جانبین کے لئے فوائد ہیں۔ جانبین کے لئے پھر اس کلام میں تکلم ضروری ہے جو اس کا وظیفہ ہے۔

وصیة لا یحسن الاستعجال فی البحث وفی عدمه فوائد للجانبین
ومن الواجب التکلم فی کل کلام بما هو وظیفته فلا یتکلم فی الیقینی
بوظائف الظنی ولا بالعکس تمت الشریفیة بعون الله اقدر البریة
کتبه احقر الثقلین محمد حسین صین عن الشین فی الدارین

لہذا یقینی میں وظائفِ ظنی کے ساتھ اور ظنی میں وظائفِ یقینی کے ساتھ کلام نہیں کی جائے گی۔

تمت ترجمۃ الشریفۃ بعون اللہ دافع البلیۃ، ۱۲ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ

اختتام ترجمہ ۹۰/۱۲/۳۰ نو بجے دن

مترجم محمد گل احمد عتیقی

جامعہ عثمانیہ رضویہ فاروق آباد ضلع شیخوپورہ

(سرین چناری ہٹیاں مظفر آباد آزاد کشمیر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی خلق الانسان وعلمہ البیان والصلوٰۃ والسلام علی سید الانس والملائکۃ والجان وعلی الہ واصحابہ ھم اولیاء الرحمٰن۔

قال الماتن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

الحمد للہ الذی لا مانع لحکمہ ولا ناقض لقضائہ والصلوٰۃ علی سید انبیائہ وسند اولیائہ وعلی احبابہ المعارضین لاعدائہ۔

ماتن کے خطبہ میں بیان کردہ الفاظ کی شرح تو خود شارح کریں گے۔ لیکن کسی کتاب کی شرح پڑھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ شارح جب کسی کتاب کی شرح لکھتا ہے تو اس کے پیش نظر چند اغراض ہوتے ہیں۔ اگر استاد اور شاگرد، پڑھاتے اور پڑھتے ان کا التزام کریں تو اس سے شرح پڑھنے اور سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے اور طالب علم کافی حد تک شرح کے ساتھ مانوس ہو کر ان اغراض کے تجسس میں لگا رہتا ہے جس سے اس کے علمی شوق ولگن میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور اسے پڑھنے میں کوئی دشواری اور وقت محسوس نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کا دل پڑھنے سے اکتاتا ہے۔ اور ان میں سے چیدہ چیدہ اغراض یہ ہیں۔

۱۔ مشکل صیغہ کی وضاحت۔ ۲۔ مشکل ترکیب کا حل۔ ۳۔ مشکل لفظ کے لغوی

معنی اور بوقت ضرورت اس کا اصطلاحی معنے بھی بتلائے گا۔ ۴۔ ماتن نے متن میں کوئی دعویٰ بیان کیا، لیکن اس کی دلیل بیان نہیں کی تو شارح اس دعویٰ کی دلیل بیان کرے گا۔ ۵۔ ماتن نے متن میں کوئی دعوے بیان کیا اور دلیل بھی، لیکن دلیل مکمل بیان نہیں کی اور دلیل کے مقدموں میں سے کسی مقدمے صغرے یا کبریٰ کو چھوڑ دیا تو شارح ماتن کے متروک مقدمے کو بیان کرے گا۔ ۶۔ متن میں کسی لحاظ سے تعارض معلوم ہوتا ہے تو شارح متعارض چیزوں میں تطبیق دے کر تعارض اٹھائے گا۔ ۷۔ شارح تحقیق مقام کرے گا۔ ۸۔ ماتن نے متن میں کوئی اختلافی مسئلہ بیان کیا تو شارح شرح کرتے ہوئے اس مسئلہ میں اپنا یا ماتن کا مختار بیان کرے گا۔ ۹۔ ماتن پر کوئی اعتراض ہے تو شارح اس کا جواب دے گا (۱۰) ماتن نے اگر کوئی مسئلہ پیچیدہ انداز میں بیان کیا تو شارح اسے آسان کر کے بیان کریگا۔

دوسری بات ملحوظِ خاطر رہے کہ بسا اوقات مصنفین خطبہ کتاب میں ایسے الفاظ ذکر کرتے ہیں جو مشعر الی المقصود ہوتے ہیں۔ اسے براعت استہلال کہا جاتا ہے۔ تو یہاں بھی ماتن نے شرلفیہ کے خطبہ میں مناظرہ کی "اصطلاحات" مثلاً منع نقض، معارضہ اور سند کو بطور براعت استہلال ذکر کیا ہے۔ قال الحمد للہ

قولہ بدالعبد التیمن بالتسمیۃ۔

شارح کی اس عبارت کی تین غرضیں ہوسکتی ہیں اور پہلی غرض ایک اعتراض کا جواب ہے۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ کام کی ایک ابتداء ہوتی ہے، ایک وسط اور ایک انتہاء و بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ بسم اللہ میں جو باء ہے یہ اَبْتَدِءُ فعل محذوف کے متعلق ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ میں اللہ کے نام سے اپنے کام کا آغاز کرتا ہوں۔ لہٰذا اب کام کی ابتداء اللہ کے نام سے ہونے سے ناقص نہیں، لیکن کام

کے وسط اور انتہا میں اللہ کا نام نہیں لہذا کام کا وسط اور انتہاء ناقص ہوگئے۔

لعدالیمن بالتسمیۃ سے شارح نے اس کا جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ کی باء اَبْتَدِءُ فعل محذوف کے متعلق نہیں بلکہ متیمناً محذوف کے متعلق ہے جو ترکیب میں ابتداء کی ضمیر سے حال واقع ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ میں اپنے کام کی ابتدا کرتا ہوں اس حال میں کہ میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کرنے والا ہوں تو حصولِ برکت ابتداء فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ برکت تو تمام کام میں ہوگی خواہ کام کی ابتداء ہو یا وسط یا انتہا۔

دوسری غرض :- شارح کی دوسری غرض جو درحقیقت پہلی غرض کا تتمہ ہی معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ بسم اللہ اور الحمد للہ میں دو طرح سے فرق بتانا ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ کا تعلق تیمن کے ساتھ ہے جو بعد الیمن بالتسمیہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ اور الحمد للہ کا تعلق ابتداء سے ہے جو بعد اءبعد الیمن بالتسمیۃ بحمد اللہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ بسم اللہ محض تیمن کے لئے ہے اور یہ کتاب کی جز نہیں اور الحمد للہ کتاب کی جز ہے جس سے کتاب کا آغاز ہو رہا ہے۔

تیسری غرض :- تسمیہ اور تحمید والی دو حدیثوں کے تعارض کو اٹھانا ہے اور تعارض یہ ہے کہ حدیث تسمیہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اچھے کام کا آغاز بسم اللہ سے ہونا چاہیئے، ورنہ کام ناتمام ہوگا۔ اور حدیث تحمید سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اچھے کام کا آغاز الحمد للہ سے ہونا چاہیئے۔ ورنہ کام ناتمام ہوگا۔ اور آغاز وابتداء ایک ایسی چیز ہے جو تقدم کی مقتضی ہے تو واضح ہے کہ اب ابتداء یا بسم اللہ سے ہو سکے گی یا الحمد للہ سے دونوں سے تو ابتداء نہیں ہو سکتی۔

رفع تعارض

تو شارح علیہ الرحمہ نے بعد التیمن بالتسمیہ سے اس تعارض کو اٹھایا کہ بسم اللہ کو محض تیمن کے لئے ذکر کرنے کے بعد کتاب کی ابتداء الحمد سے کی گئی ہے۔ تعارض تو تب تھا جب بسم اللہ اور بحمد للہ دونوں لم یبداء کے متعلق ہوں۔ حالانکہ بسم اللہ متیمنا کے متعلق ہے اور بحمد للہ لم یبداء کے متعلق ہے۔ تو اب دونوں حدیثوں کا حاصل معنی یہ ہوگا کہ جس نے کام شروع کرتے وقت بسم اللہ سے برکت حاصل نہ کی اور الحمد للہ سے ابتداء نہ کی تو اس کا کام ناقص ہے۔ لہذا تسمیہ و تحمید والی حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔

دفع تعارض کی دوسری تقریر یہ کہ تعارض تو تب ہے جب کہ بسم اللہ بھی کتاب کی جزء ہو اور الحمد للہ بھی کتاب کی جزء ہو حالانکہ ایسے نہیں ہے، کیونکہ بسم اللہ کو تو صرف تبرک اور تیمن کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ یہ کتاب کی جزء نہیں البتہ الحمد للہ یہ کتاب کی جزء ہے۔ لہذا دونوں حدیثوں پر بلا تعارض عمل ہوگیا۔

قولہ اقتداءً باحسن النظام وعملاً علی حدیث خیر الانام الخ

پہلے شارح نے کہا کہ ماتن نے تیمن بالتسمیہ کے بعد اپنی کتاب کو حمد کے ساتھ شروع کیا تو ابتداء بالحمد بعد التیمن بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے اور جہاں مقید ہو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک قید اور دوسری مطلق۔ تو اب شارح یہاں سے اس بات پر دو دلیلیں دے رہا ہے کہ ماتن نے تیمن بالتسمیہ کے بعد حمد سے ابتداء کیوں کی۔ تو پہلی دلیل اقتداءً باحسن النظام کہ قرآن پاک کی اقتداء کرتے ہوئے کیونکہ قرآن مجید میں بھی تیمن بالتسمیہ کے بعد حمد سے شروع ہے۔

دوسری دلیل عملاً علی حدیث خیر الانام کہ ماتن نے حدیث خیر الانام پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حمد سے شروع کیا۔

اعتراض :۔ ماتن کا حمد کے ساتھ شروع کرنے کا دعویٰ لبعد التیمن بالتسمیہ کے ساتھ مقید ہے لہذا پہلی دلیل تو دعوے کے مطابق ہے کیونکہ قرآن پاک کا ابتدأ بالحمد تیمن بالتسمیہ کے بعد ہے ۔ لیکن اس مقید دعوے کی دوسری دلیل دعویٰ کے مطابق نہیں ۔ لہذا تقریب تام نہ ہوئی ۔ کیونکہ ارشاد نبوی سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ امر ذیشان کی ابتدا حمد سے کرنی چاہیئے ، لیکن ارشاد نبوی سے یہ ثابت نہیں کہ تیمن بالتسمیہ کے لبعد امر ذیشان کو حمد سے شروع کیا جائے ۔ لہذا دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی تو دعویٰ و دلیل میں مطابقت نہ ہوئی ۔

جواب :۔ قبل ازیں بتایا جا چکا ہے کہ جہاں مقید ہو ۔ وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک قید اور دوسری مطلق ۔ لہذا دوسری دلیل مطلق ابتدا بالحمد کی دلیل ہے ۔ اور مقید دعویٰ کی دلیل نہیں ۔ شارح کا لبعد میں حدیث تحمید کو ذکر کرنا اس کا موید ہے ۔ لہذا دعویٰ و دلیل میں مطابقت اور تقریب تام ہے ۔

اعتراض :۔ شارح کا یہ کہنا درست نہیں کہ ماتن نے حدیث خیر الانام پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حمد سے شروع کیا ہے ۔ کیونکہ حدیث خیر الانام میں تو یہ ہے کہ جب امر ذیشان کو حمد سے شروع نہ کیا جائے تو وہ ناقص ہے ۔ اور حدیث نبوی میں یہ تو نہیں کہ تم امر ذی بال حمد سے شروع کرو ۔

جواب :۔ یہ ہے کہ شارح کا یہ کہنا درست ہے کہ ماتن نے ارشاد نبوی پر عمل کرتے ہوئے اپنی کتاب کو الحمد سے شروع کیا ، کیونکہ اگرچہ حدیث تحمید اس پر مطابقتہً تو دلالت نہیں کرتی لیکن التزاماً اس پر دلالت کرتی ہے ۔ کیونکہ جب امر ذی بال کی ابتدا حمد سے نہ ہو تو وہ ناقص ہو گا ۔ تو یہ اس بات کو لازم ہے کہ امر ذی بال کی ابتدا حمد سے کرو ۔ تاکہ وہ ناقص نہ رہے بلکہ باکمال ہو

قولہ والحمد ھو الوصف بالجمیل علی الجمیل الاختیاری ۔

ماقبل شارح کی اغراض میں بتایا جا چکا ہے کہ اگر متن کے کسی لفظ کا لغوی یا اصطلاحی معنیٰ مشکل ہو تو شارح اسے بیان کرے گا۔ چوں کہ یہاں متن میں حمد اور اللہ کے دو لفظ آئے ہوئے ہیں جن کے اصطلاحی معانی مشکل اور غیر واضح ہیں اس لئے شارح انہیں بیان کر رہا ہے۔ یا ایسے بھی کہا جا سکتا ہے کہ الحمد موضوع ہے اور اللہ محمول تو موضوع اور محمول قضیہ ہوتا ہے اور قضیہ کا علم تصدیق ہوتا ہے اور تصدیق کے لئے تصور طرفین شرط ہے۔ چوں کہ شی کی تعریف مفید تصور ہوتی ہے۔ اس لئے شارح موضوع اور محمول دونوں کی تعریف کریں گے۔ پہلے موضوع کی اور پھر محمول کی تو "موضوع" حمد کی تعریف کہ جمیل اختیاری کے ساتھ الفاظ جمیلہ کے ذکر کو حمد کہا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر کسی کی اختیاری خوبیوں کے پیش نظر اس کی طرف اچھے کلمات کی نسبت کرنا حمد کہلاتا ہے۔

قولہ حقیقۃً اوحکما یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔ مگر قبل از اعتراض ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ سات ہیں۔ (۱) علم (۲) قدرت (۳) حیوۃ (۴) ارادہ (۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام۔ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات اضطراری ہیں اختیاری نہیں۔ کیونکہ ان کا صدور اضطراراً ہوتا ہے۔ بلاتمثیل وتشبیہ جس طرح شعاعوں کا صدور شمس وقمر سے از خود اور اضطراراً ہوتا ہے اور یہ صفات اختیاری نہیں۔ کیونکہ جو اختیاری ہو وہ حادث ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ مسبوق بالارادہ ہوتا ہے۔ کیوں کہ پہلے شی کا علم پھر شوق پھر ارادہ اور پھر شی بالفعل عدم سے وجود میں آتی ہے اور یہی حادث ہے جو پہلے نہیں تھا اور اب ہے۔ لہٰذا اگر مذکورہ صفات باری اختیاری ہوں تو حادث ہوں گی حالانکہ وہ قدیم ہیں۔

اعتراض:۔ بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ حمد کی تعریف جامع افراد نہیں ہے۔

کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی صفات حقیقیہ کی حمد کی ہے۔ اور مخلوق نے بھی۔ لیکن ان صفات پر حمد کی تعریف صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ حمد کی تعریف ہے صفات اختیاریہ پر الفاظ جمیلہ سے ذکر اور اللہ تعالیٰ کی صفات مذکورہ اختیاری نہیں۔

جواب :۔ تو شارح نے حقیقۃً اور حکماً سے اس کا جواب دیا کہ صفات کا اختیاری ہونا عام ہے خواہ حقیقۃً اختیاری ہوں یا حکماً تو اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ اگرچہ حقیقۃً تو اختیاری نہیں لیکن حکماً اختیاری ہیں۔ اور حکماً اختیاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس کا صدور فاعل مختار سے ہو تو اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ کا صدور بھی تو فاعل مختار سے ہی ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ صفات بھی اختیاری ہوئیں اور اب حمد کی تعریف ان پر بھی صادق آئے گی۔ لہٰذا حمد کی تعریف جامع افراد ہوئی۔

قولہ واللام فیہ للجنس الخ۔ موضوع میں چونکہ دو چیزیں ہیں ایک حمد اور دوسری الف لام حمد چونکہ مستقل ہے اور الف لام غیر مستقل اس لئے پہلے حمد کی تعریف کی اور اب غیر مستقل کی تحقیق کر رہے ہیں۔ الحمد میں جو الف لام ہے اس میں تین مذہب ہیں۔ علامہ تفتازانی کے نزدیک یہ الف لام جنس کا ہے۔

تو اب معنی یہ ہوگا کہ جنس حمد اللہ کے لئے ثابت ہے۔ علامہ میر سید کے نزدیک یہ الف لام استغراق کا ہے تو معنی یہ ہوگا۔ کہ حمد کا ہر ہر فرد اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور بعض محققین کے نزدیک یہ الف لام عہد خارجی ہے تو اب اس کا معہود خاص حمد ہوگی۔ جو محبوب و مرضی ہے جس کا ذکر اس ارشاد نبوی میں ہے۔ الحمد للہ اضعاف ما حمدہ جمیع خلقہ کما یحبہ ویرضاہ۔ کہ جو حمد اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوقات نے کی اس سے کئی گنا زیادہ اللہ کی حمد ہو۔ المذکور فی قولہ علیہ السلام سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ صرف یہی ایک حمد ہی معہود خاص نہیں بلکہ دیگر محامد بھی خاص ہیں جن کا ذکر دیگر احادیث نبویہ

یہی اعتراض شارح نے محققین کے مذہب کو یحتمل سے ذکر کیا ہے اور یحتمل کو مقام ضعف میں ذکر کیا جاتا ہے۔ لہذا اگر یہاں الف لام عہد خارجی ہو اور اس کا معہود وہ حمد خاص ہو جو ارشاد نبوی میں مذکور ہے تو پھر محققین کے مذہب میں کونسا ضعف ہے۔

جواب:۔ اگر الحمد میں الف لام عہد خارجی ہو تو اس سے مراد خاص حمد ہو گی اور دوسری محامد اس میں شامل نہیں ہوں گی تو اس میں دیگر محامد شامل نہ ہونے کے لحاظ سے ضعف ہے۔ اور اگر الف لام جنس یا استغراق کا بنایا جائے تو ان میں تمام محامد حتیٰ کہ حمد خاص بھی داخل ہو جائیں گی۔

قوله واختار اسمية الجملة الخ

یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ارشاد نبوی میں حمد سے اچھا کام شروع کرنے کی ترغیب ہے تو اس کے لئے جملہ فعلیہ بھی لایا جا سکتا تھا اور جملہ اسمیہ بھی تو ماتن نے جملہ فعلیہ کے بجائے جملہ اسمیہ کیوں اختیار کیا۔

جواب:۔ اس کے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ مصنف فاعل مختار ہیں ان کی مرضی جس سے بھی شروع کریں۔ دوسرا جواب وہ ہے جو شارح نے ذکر کیا۔ لیکن قبل از جواب ایک تمہید ہے وہ یہ ہے کہ جملے کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔ ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ اور پھر جملہ فعلیہ کی دو قسمیں ہیں۔ جملہ فعلیہ ماضویہ اور جملہ فعلیہ مضارعیہ تو جملہ ماضویہ میں صرف حدوث ہوتا ہے اسی لئے ضَرَبَ زَیْدٌ کا معنٰی یہ کیا جائے گا کہ گذشتہ زمانہ میں زید سے صرف ایک مرتبہ ضرب کا صدور ہوا۔ اور اس کی ضرب کی بقا اور عدم بقا پہ دلالت نہیں اور جملہ فعلیہ مضارعیہ میں دوام تجدد ہوتا ہے۔ اور دوام تجدد کا مطلب یہ ہے کہ فعل میں دوام بھی ہوتا ہے اور درمیان میں انقطاع بھی

ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا یَاْکُلُ زَیْدٌ کا مطلب یہ ہوگا کہ اکل طعام زید کے لئے دائما ہے۔ لیکن اس میں انقطاع بھی آجاتا ہے۔ اسی لئے زید دوسرے کام بھی سرانجام دیتا رہتا ہے اور جملہ اسمیہ میں دوام وثبات ہے اور انقطاع ہوتا ہی نہیں۔

اس تمہید کے بعد جواب یہ ہے کہ جملہ ماضویہ میں چونکہ صرف حدوث ہوتا ہے اس لئے اس سے ادنیٰ درجہ کی حمد ہوتی ہے کیونکہ حَمِدْتُ اللّٰہَ کا معنی ہوگا کہ مجھ سے گزشتہ زمانے میں حمد کا صدور ہوا اور یہ منعم حقیقی اور اللہ جل مجدہٗ کے شایانِ شان نہیں اور اسی طرح جملہ فعلیہ مضارعیہ سے کی جانے والی حمد اگرچہ جملہ ماضویہ کی حمد سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ مگر اس میں بھی چونکہ انقطاع ہے۔ اس لئے یہ بھی اس ذات والا صفات کے شایانِ شان نہیں اور جملہ اسمیہ سے کی جانے والی حمد میں چوں کہ دوام وثبات ہے۔ اس لئے یہ حمد سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اس لئے ماتن نے جملہ فعلیہ کی بجائے جملہ اسمیہ اختیار کیا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ہر جملہ اسمیہ دوام وثبات پہ دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ وہ جملہ اسمیہ دوام وثبات پہ دلالت کرتا ہے جو جملہ فعلیہ سے معدول ہو۔ اور یہی بات بتانے کے لئے شارح نے

اسمیۃ الجملۃ تحریر کیا ہے۔

قولہ وَقَدَّمَ اَلْحَمْدَ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ اگر جملہ اسمیہ سے ہی حمد کرنی تھی تو ماتن ایسے کہہ دیتے للہ الحمد اور مناسب بھی یہی تھا کیونکہ لفظ جلالت دال بر ذات ہے اور حمد وصف ہے۔ اور ذات چونکہ طبعا صفت سے مقدم ہوتی ہے لہٰذا اسے ذکرا بھی مقدم کرنا چاہیئے تھا تاکہ وضع طبع کے موافق ہوجاتی کیونکہ بلغاء توافق کی رعایت کرتے رہتے ہیں۔

جواب۔ قبل از جواب ایک مختصر تمہید ہے ایک امور ذاتیہ ہوتے ہیں اور

ایک حال و مقام۔

بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ بلغاء محض امور ذاتیہ کا لحاظ نہیں کرتے بلکہ حال و مقام کا لحاظ کرتے ہیں۔ یہ مقام چونکہ مقام حمد تھا، اس لئے مقام حمد کا لحاظ کرتے ہوئے ماتن نے الحمد کو للہ سے مقدم کر دیا۔ کما فی مقام اقرا باسم ربک،
تفصیل مقام یہ ہے کہ جیسے الحمد للہ میں الحمد کو للہ سے مقدم کرنے پر اعتراض ہے۔ تو اسی طرح اقراء باسم ربک میں اقراء کو باسم ربک سے مقدم کرنے پر بھی اعتراض ہے۔ اور اس کا جواب بھی یہی ہے کہ بلیغ محض امور ذاتیہ کا لحاظ نہیں کرتا بلکہ اس کے پیشِ نظر حال و مقام ہوتا ہے۔ لہذا بلاغت کے پیش نظر اقراء کو باسم ربک سے مقدم کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ مقام، مقام قرأت ہے۔

دوسرا جواب، اصل اعتراض کا دوسرا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ قرآن پاک کی ترتیب عثمانی کی موافقت کرتے ہوئے الحمد کو للہ سے مقدم کیا گیا ہے۔

تیسرا جواب، تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف فاعل مختار ہے، جسے چاہے مقدم کرے اور جسے چاہے مؤخر کرے اس کی مرضی۔

اعتراض :- آپ نے کہا کہ مقام کی مناسبت کی وجہ سے حمد کو للہ پر مقدم کیا ہے تو ہم آپ سے یہ پوچھتے ہیں کہ حمد کو مقدم کرنے میں آپ کی کیا مراد ہے۔ الحمد کا لفظ یا اس کا معنی ھو الوصف بالجمیل الخ اگر آپ یہ کہیں کہ لفظ الحمد کو ماتن نے مقدم کیا تو یہ ظاہراً درست ہے۔ مگر یہ مقام کے مناسب نہیں کیوں کہ موقع محل اور مقام کے مناسب اس کا معنی ہے الوصف الخ اور یہ لفظ حمد کے علاوہ بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ جیسے اِنَّ اَثْنٰی ذُوَیْ وغیرہ۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ الحمد کے معنی الوصف بالجمیل کو مقدم کیا ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ یہ معنی تو الحمد للہ کے مجموعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ تو معنی کی تقدیم کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا تو اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب :- تقدیم حمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی مقام کے مناسب بھی ہے۔ کیوں کہ الحمد کے لفظ کی دلالت الوصف بالجمیل پر مطابقۃ ہے۔ الحمد للہ کے مجموعہ کی دلالت الوصف والے معنی پر مطابقۃ نہیں بلکہ تضمناً ہے اور دلالت مطابقی مقام کے زیادہ مناسب ہے۔

دوسرا جواب :- یہ ہے کہ الحمد سے مراد الحمد کا لفظ ہی ہے اور مقام کے مناسب بھی ہے وہ اس طرح کہ ناظر کی الحمد پر نظر پڑتے ہی اسے یقین ہو جائے کہ مصنف تحمید والی حدیث پر عمل پیرا ہے اور اس کے معنی سے ناظر کو جلدی یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

قولہ وھی فی الاصل جملۃ فعلیۃ :- یہاں ایک اعتراض ہوتا تھا۔ تو شارح اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

اعتراض :- تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ ماتن نے الحمد للہ لکھ کر حدیث پر عمل کیا کیونکہ الحمد یہ جملہ خبریہ ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ حمد کا ہر فرد اللہ کے لئے ثابت ہے اور

حدیث کا مطلب یہ ہے امر ذی بال کی ابتداً بالحمد ہو اور ابداء انشاء ہے خبر نہیں۔
پہلا جواب تو شارح نے بھی فی الاصل سے اس اعتراض کا پہلا جواب دیا کہ الحمدللہ درحقیقت جملہ فعلیہ ہے اور اسے معدول کر کے جملہ اسمیہ بنا لیا گیا اور جملہ فعلیہ حدوث وغیرہ کی وجہ سے انشاء ہوتا ہے۔ اور جب اصل انشائیہ ہے تو فرع جملہ اسمیہ بھی انشاء ہوگا۔ کیونکہ جو حکم اصل کا ہوتا ہے فرع کا بھی وہی ہوتا ہے۔ تو جب فرع انشاء ہے تو حدیث پر عمل ہو گیا۔

قولہ ویحتمل الخ :۔ یہاں سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں۔ کہ چلو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ ہی ہے۔ لیکن اللہ تعالٰی کی تمام محامد کی خبر دینا بھی حمد کو متضمن ہے اور اللہ کی حمد ہی ہے۔ لہٰذا جب یہ جملہ خبریہ بھی اس لحاظ سے انشاء حمد کو متضمن ہوا تو الحمد للہ لکھنے سے حدیث پر عمل ہو گیا۔ قولہ واللہ علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال تحقیق۔
موضوع سے فراغت کے بعد اب شارح محمول کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو محمول میں بھی دو چیزیں ہیں لام اور لفظ جلالت (اللہ) للہ میں جو لام ہے اہل علم کے نزدیک اس کا اختصاص کے لئے ہونا واضح ہے۔ اس لئے شارح نے اسے دانستہ ترک کر دیا۔ لفظ اللہ میں علامہ تفتازانی اور علامہ بیضاوی کا اختلاف ہے شارح اس اختلاف کو نقل کرتے ہوئے اپنا مختار ذکر کرے گا۔ علامہ تفتازانی کا مذہب یہ ہے کہ اللہ ایسی ذات واجب الوجود کا عَلَم ہے جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے تو واضح ہے کہ جب اللہ بلحاظ وضع علم ہے تو اس میں بلحاظ وضع تکثر بھی محال ہے اور علامہ بیضاوی کے نزدیک لفظ اللہ کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے۔ لہٰذا بلحاظ وضع اس میں تکثر بھی جائز ہے۔ لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ ذات واجب الوجود کا علم بن گیا ہے۔ جیسے کہ ابن عباس کی وضع تو مفہوم

کلی کے لئے ہے کہ جو بھی عباس کا بیٹا ہو لیکن غلبہ استعمال کی وجہ سے اسکا اطلاق صرف عبداللہ بن عباس پر ہوتا ہے لا اسی لئے کہ شارح نے اپنا مختار بتاتے ہوئے علامہ تفتازانی کی رائے کو حق قرار دیا۔ اور علامہ بیضاوی کا رد کرتے ہوئے بتایا کہ اگر علامہ بیضاوی کا مذہب لیا جائے تو کلمہ توحید مفید توحید نہیں رہیگا۔ کیونکہ علامہ بیضاوی کے مذہب کے مطابق لفظ اللہ میں وضع کے لحاظ سے تکثر جائز ہے اور جواز تکثر توحید کے منافی ہے۔

قولہ ولذلك اختار ذلك دون الرحمٰن پہلے شارح نے لفظ جلالت کے وضع کے لحاظ سے علم اور اس میں تکثر کے محال ہونے پر عام دلیل دی اور یہاں سے خاص دلیل دیتے ہوئے شارح ماتن کا مذہب مختار بھی بتا رہے ہیں کہ ماتن کا مذہب مختار، علامہ تفتازانی کا مذہب ہی ہے۔ کیونکہ اگر لفظ جلالت وضع کے لحاظ سے علم نہ ہو اور اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہو اور یہ غلبہ استعمال کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا علم بن گیا ہو۔ تو پھر الرحمٰن اور اللہ دونوں مساوی ہوں گے اور ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ کیونکہ الرحمٰن کی وضع بھی مفہوم کلی کے لئے ہے۔ اور غلبہ استعمال کی وجہ سے یہ اللہ تعالیٰ کا علم بن گیا ہے۔ اور شرعاً غیر اللہ پر اس کا اطلاق ناجائز ہے تو اگر وضع کے لحاظ سے اللہ اور الرحمٰن ایک جیسے ہوتے پھر ماتن کو للرحمٰن کہنا چاہیئے تھا تو ماتن کا للرحمٰن نہ کہنا اور للہ کہنا اس بات پر دال ہے کہ ماتن کا مذہب مختار یہ ہے کہ لفظ اللہ بلحاظ وضع علم ہے اور اس میں تکثر محال ہے۔ قولہ اما بعد الاسماء یہاں سے شارح بعد والے متن کا ما قبل کے متن کے ساتھ ربط و تعلق بتاتے ہوئے ایک اعتراض کا بھی جواب دینا چاہتے ہیں تو ربط یہ ہے کہ پہلے اجمالاً یہ بیان ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے اور بعد میں ان میں بعض صفات کو صراحتہ بیان کیا

جا رہا ہے۔ قولہ مع الاشعار ببراعۃ استھلال۔ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا۔ اعتراض یہ ہے کہ بعض صفات کو صراحتہً بیان کرنا اور بعض کو بیان نہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے تو شارح اس کا جواب دیتے ہوئے بتایا کہ بعض صفات کا ذکر اور بعض کا ترک ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ یہاں مرجح موجود ہے وہ یہ ہے کہ بیان کردہ صفات براعت استھلال کی طرف مشعر ہیں۔ اور ان کا براعت استھلال کی طرف مشعر ہونا ہی مرجح ہے۔ براعۃ کا لغوی معنی ہے علم وفضل یا حسن وجمال میں یکتا ہونا یا کسی پر فوقیت رکھنا۔ اور استھلال کا معنی ہے ہر بولنے والے کا اپنی آواز بلند کرنا یا بچے کا پیدائش کے وقت زور زور سے رونا اور صنعت براعۃ استھلال اصطلاح کے بارے میں پہلے بتایا جا چکا ہے۔ قال الذی لا مانع لحکمہ۔ مانع منع سے مشتق ہے اور منع کے دو معنے ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی۔ منع کا لغوی معنی روکنا ہے اور منع کا اصطلاحی معنی ہے طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ کہ کسی مقدمہ معینہ کا انکار کرتے ہوئے اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا۔ قولہ مریدا الخ یہاں سے شارح یہ بتلاتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہاں منع کا لغوی معنی ہی مراد ہے اور اگر یہاں منع کا لغوی معنی مراد لیا جائے تو متن کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ کے حکم (نسبت) کو روکنے والا کوئی نہیں۔ مثلاً اگر اللہ تعالٰے کا یہ حکم ہے کہ فلاں فلاں دن پیدا ہوگا یا مرے گا تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں، لغوی معنی مراد لینا اس لیئے ظاہر ہے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں اور اصطلاحی معنی مراد لینے کی صورت میں اس پر اعتراض ہے۔ قولہ یحتمل الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اصطلاحی معنی کا بھی احتمال ہے۔ قولہ بجعل انکار المنکرین الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالٰے کے حکم کا کوئی منکر نہیں۔

کیونکہ کافر اللہ تعالیٰ کے حکم کے منکر ہیں۔ تو شارح بجعل انکار المنکوین ۔
سے علم معانی کے ایک قانون کی روشنی میں اس اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اور
قانون یہ ہے کہ جب کسی دعوے پر واضح ترین دلائل موجود ہوں اور منکر مخاطب
ان میں غور وفکر کرنے سے انکار سے باز رہ سکتا ہے تو ایسے منکر مخاطب کے
انکار کو لا انکار سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ غیر منکر جیسی گفتگو کی جاتی ہے تو یہاں
بھی اللہ تعالیٰ کے حکم پر واضح دلائل موجود ہیں۔ اگر کافر ان میں تھوڑا سا غور وفکر
کریں تو وہ اپنے انکار سے باز آ سکتے ہیں ۔ اس لیئے کافروں کے انکار کو بمنزلہ لا انکار
سمجھتے ہوئے یہ کہا گیا کہ الذی لا مانع لحکمہ اور اس کی مثال ایسے ہے جیسے
کہ کافر قرآن میں شک کرتے تھے۔ لیکن دلائل سے ان کا شک زائل ہو سکتا تھا
اسی لیئے اللہ تعالیٰ نے ان کے شک کو لا شک قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے
لا ریب فیہ کہ دلائل کی روشنی میں قرآن پاک محل ریب نہیں۔ قولہ ولا
ناقض لقضائہ وقدرہ ۔ ناقض نقض سے ہے اور نقض کے دو معنی
ہیں۔ ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی نقض کا لغوی معنی توڑنا ہے اور یہاں یہی
معنی مراد ہے تو عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کی قضا اور قدر کو کوئی توڑنے والا
نہیں۔ نقض کا اصطلاحی معنی یہاں مراد نہیں لیا جا سکتا ۔ بعض لوگ قضا وقدر کو
مترادف قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ درست نہیں بلکہ ان میں فرق ہے۔ اگرچہ امر احکام
فعل مع الاحکام کو بھی قضا کہا جاتا ہے اور قضا کا معنی یہ بھی ہے کہ اشیاء
کے وجود خارجی سے پہلے نفس الامر میں ارادہ ازلی کا تعلق ان اشیاء نفس
الامریہ کے ساتھ ہوتا ہے اسے قضا کہا جاتا ہے اور اشیاء کے بالفعل موجود
ہوتے وقت جس ارادہ ازلی کا تعلق ان اشیا سے ہو اس کو قدر کہتے ہیں۔ کما
فی الحاشیہ قولہ ثم لما کان نبینا علیہ السلام وسیلۃ الخ یہاں سے

شارح دو باتیں بتانا چاہتے ہیں ایک مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط اور دوسری بات ایک اعتراض کا جواب۔ اعتراض یہ ہے کہ جب خطبہ میں حمد و ثنا بیان ہو چکی ہے تو صلوٰۃ علی سید انبیاء کی کیا ضرورت تھی۔ جواب اس سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ مصنفین عالم ہوتے ہیں اور علم نعمت ہے اور نعمت کے مقابلے میں شکر ہوتا ہے اور شکر منعم کا ہوتا ہے۔ جتنے منعم اتنے شکر۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ یہاں منعم تین ہیں ۱ اللہ تعالیٰ ۲ حضور نبی کریم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم ۳ صحابہ کرام رضی اللہ تعالےٰ عنہم تو ان تینوں کا شکریہ ان کے مرتبہ و مقام کے مناسب کرنا تھا۔ اللہ تعالےٰ کی ذات چونکہ منعم حقیقی ہے۔ تو اس کے شایانِ شان حمد تھی۔ اس لئے ماتن نے پہلے اس کی حمد کی حضور نبی کریم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین منعم مجازی ہیں۔ حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسّلام اللہ تعالےٰ کا حکم ہم تک پہنچانے کا وسیلہ ہیں اور آپ کے صحابہ رضی اللہ تعالےٰ عنہم ہمارے راہنما ہیں۔ اسلئے حمد کے بعد ان پر درود بھیجنا یہی ان کا شکریہ ہے تو شارح کی شرح سے ربط اور جواب دونوں معلوم ہو گئے۔

قال الصلٰوۃ قولہ وھی فی اللغۃ مطلق العطف۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ لیکن اعتراض سے پہلے ایک تمہید ہے اور وہ یہ کہ صلوٰۃ کے تین معنے ہیں۔ ۱ رحمت کاملہ ۲ استغفار ۳ دعا۔ تو ضابطہ یہ ہے کہ جس لفظ کے معانی متعدد ہوں تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ کی وضع ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ ہوگی یا وضع تو صرف ایک ہی معنی کے لئے ہوگی اور دوسرے معنی میں استعمال ہوگا اگر لفظ کی وضع ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ ہو تو یہ مشترک لفظی ہے اور اگر لفظ کی وضع تو ایک ہی معنی کیلئے ہے لیکن دوسرے میں مستعمل ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ پہلا معنی

بالکل متروک ہے یا نہیں۔ اگر پہلا معنی بالکل متروک ہے تو یہ منقول اور پچھلا معنی متروک نہیں تو پہلا معنی حقیقۃ اور دوسرا مجاز لہذا تمہیدا اعتراض یہ ہے کہ اگر صلوٰۃ کے متعدد معانی لئے جائیں تو دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔
۱۔ عموم المشترک اور یہ باطل ہے ۲۔ جمع بین الحقیقۃ والمجاز اور یہ بھی باطل ہے اور یہ آیۃ کریمہ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی میں تم صلوٰۃ کے متعدد معانی لے بھی رہے ہو کہ اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی رحمت کاملہ ہے اور اگر صلوٰۃ کی نسبت ملائکہ کی طرف کی جائے تو صلوٰۃ کا معنی استغفار ہے۔

تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ تمہارا اعتراض تب ہے جب صلوٰۃ کا لفظ مشترک لفظی ہو یہ مشترک لفظی نہیں بلکہ مشترک معنوی ہے اور مشترک معنوی یہ ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع ایک ایسے مفہوم کلی کے لئے ہو جس کے افراد کثیرہ ہوں تو اسی طرح لفظ صلوٰۃ کی وضع مطلق "العطف" مہربانی کے لئے ہے اور یہ مفہوم کلی ہے رحمت کاملہ، استغفار اور دعا اس کے افراد ہیں۔

لہٰذا جب

صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا معنی رحمت کاملہ ہوگا۔ اور جب اس کی نسبت ملائکہ کی طرف ہوگی تو اس کا معنی استغفار ہوگا۔ اور جب اس کی نسبت مومن انسانوں کی طرف ہوگی تو اس کا معنی دعا ہوگا۔ لہٰذا اگر اللّٰھم صلے علی محمد میں یہ لحاظ کیا جائے کہ صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جارہی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اے اللہ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پر رحمت کاملہ نازل فرما۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ مومنین آپ پہ درود بھیج رہے ہیں تو اب صلوٰۃ کا معنی دعا ہوگا اور اللّٰھم صلّ علی محمد کا یہ معنی ہوگا کہ اے اللہ دنیا میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اعلاء ذکر

اور انکا شریعت کے ساتھ بلند فرما۔ اور آخرت میں ان کی شفاعت کی قبولیت اور عمل کے دوہرے ثواب کے ساتھ انہیں عظیم و بلند فرما۔

قال علی سید انبیائه قوله وهو نبینا صلی الله علیه وسلم۔ شارح یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ماتن تو حضور نبی کریم پر درود بھیجنا چاہتے ہیں لیکن کہہ رہے ہیں الصلوۃ علی سید انبیائه تو یہ سید انبیاء پر درود ہوا نہ کہ حضور علیہ السلام پر تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سید انبیاء سے مراد ہمارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ہی ہیں۔ جیسے کہ آپ کا ارشاد ہے۔ انا سید ولد آدم ولا فخر۔

اعتراض: حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد انا سید ولد آدم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ اولادِ آدم کے سردار ہیں۔ اور اس سے آپ کا سید آدم ہونا ثابت نہیں۔ حالانکہ آدم علیہ السلام بھی انبیاء میں سے ایک نبی ہیں۔ اور آپ کو ان کا بھی سردار ہونا چاہیئے۔

جواب:۔ اولادِ آدم سے ایسے جلیل القدر انبیاء بھی ہیں۔ جو مرتبہ اور مقام کے لحاظ سے حضرت آدم علیہ السلام سے افضل و اعلٰے ہیں۔ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان جلیل القدر اولادِ آدم کا سردار ہونا ثابت ہوگیا۔ تو اس میں آپ کا آدم علیہ السلام کا سید و سردار ہونا بھی ثابت ہوگیا۔ اعتراض۔ ارشادِ نبوی۔ انا سید ولد آدم ولا فخر میں تعارض ہے۔ کیونکہ سید ولد آدم ہونا باعثِ فخر ہے۔ اور آپ کے ارشاد انا سید ولد آدم اظہارِ فخر ہے اور آپ کے ارشاد لا فخر سے فخر کی نفی ہو رہی ہے۔ لہٰذا آپ کے ارشاد میں بظاہر تعارض ہے تو اس ارشاد کے دو جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ میرا سید ولد آدم ہونا ایک ادنیٰ سا اعزاز ہے۔ لہٰذا یہ کوئی فخر کی بات نہیں۔ اور قابلِ فخر بات تو دوسرے بڑے بڑے اعزاز ہیں۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کا ارشاد کہ میں

سید ولد آدم ہوں آپ بطورِ حقیقت بیان فرمارہے ہیں نہ کہ بطورِ فخر۔ جیسے کوئی بطورِ حقیقت یہ کہے کہ میں عالم ہوں یا میں کشمیری مجاہد ہوں یا میں قوم سادات میں سے ہوں۔

قوله والنبی هو انسان مبعوث من الله تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ احکامه۔

نبی کے لغوی معانی متعدد ہیں اور اصطلاحی معنی صرف ایک ہی ہے شارح نے یہاں نبی کا اصطلاحی معنی بیان کیا۔ مگر اس میں بھی قدرے ابہام ہے لہٰذا شارح اگر نبی کی تعریف میں انسان کی جگہ رجل کا لفظ ذکر کرتے تو زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ انسان مرد اور عورت دونوں کو کہا جاتا ہے۔ حالانکہ نبی صرف مرد ہی ہوتا ہے۔ کوئی عورت نبی نہیں ہوئی۔ کیونکہ فرائض نبوت میں سے امامت و حکومت بھی ہے اور عورت شرعاً امامت و حکومت کے اہل نہیں۔

قوله وان کان ذاکتاب وشریعة متجددة لیسمی رسولا۔

یہاں سے نبی اور رسول کے درمیان نسبت بتانا چاہتے ہیں۔ تو رسول اسے کہتے ہیں جو صاحب کتاب ہو۔ خواہ کتاب جدید ہو یا قدیم۔ اور صاحب شریعت متجددہ ہو۔ لہٰذا رسول خاص ہوا اور نبی عام۔ تو رسول اور نبی میں نسبت عام خاص مطلق کی ہوئی۔ لہٰذا ہر رسول نبی بھی ہے اور ہر نبی رسول نہیں۔

<u>فائدہ</u>۔ ملائکہ پر رسول کا اطلاق لغوی معنی کے لحاظ سے ہے اور اصطلاحی معنی کے لحاظ سے نہیں۔

<u>نبی کی مختصر تحقیق</u>:۔ نبی میں دو احتمال ہیں۔ جامد ہے یا مشتق اور اگر مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں۔ بعض نے کہا ہے۔ کہ اس کا مشتق منہ نباوۃ ہے اور بعض نے کہا ہے نبوءۃ ہے۔ اگر نبی جامد ہو تو اس کا معنی راستہ ہے۔ اس صورت میں نبی کی

ذو تسمیہ یہ ہوگی کہ نبی بھی حق تک پہنچانے کا راستہ اور ذریعہ ہے اور اگر نبا بمعنی خبر دینا سے مشتق ہو تو اس میں پھر دو احتمال ہیں کہ نبی بر وزن فعیل علیم کی طرح اسم فاعل کے معنی میں ہے یا قتیل کی طرح مفعول کے

معنی میں ہے اگر اسم فاعل کے معنی میں ہو تو معنی یہ ہوگا کہ خبر دینے والا تو اصطلاحی نبی کو نبی اس لیئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو غیب کی خبر دیتا ہے۔ فعیل بمعنی مفعول ہو تو معنی ہوگا خبر دیا گیا اور نبی بھی اللہ کی طرف سے خبر دیا ہوا ہوتا ہے۔ اور اگر نبی نبوۃ سے مشتق ہو تو پھر دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ لازمی ہو اور دوسرا یہ کہ متعدی ہو۔ اگر لازمی ہو تو اسم فاعل کے معنی میں ہوگا تو معنی ہوگا مرتفع کہ بلند ہونے والا۔ اور نبی بھی مرتبہ میں دیگر لوگوں سے بلند ہوتا ہے۔ اور اگر متعدی ہو تو پھر یا اسم فاعل کے معنی میں ہوگا یا مفعول کے معنی میں۔ اگر فاعل کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا رافع کہ بلند کرنے والا۔ اور نبی بھی اپنے ماننے والوں کے درجات بلند کرتا ہے۔ اور اگر مفعول کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا مرفوع کہ بلند کیا ہوا، تو نبی بھی اللہ تعالےٰ کی طرف سے بلند کیا گیا ہوتا ہے۔

قولہ واضافۃ الانبیاء للاستغراق۔ الخ۔ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اور نبی میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہوئی تو علی سید انبیاءہٖ کا معنی یہ ہوگا کہ صلوۃ نازل ہو انبیاء کے سردار پر تو اس سے آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا انبیاء کا سردار ہونا ثابت ہوا۔ اور رسل کا سردار ہونا ثابت نہ ہوا۔ لہذا انبیاءہٖ کے بعد و رسلہ کا اضافہ کرنا چاہیئے تھا۔ تاکہ اس سے آپ کا سید رسل ہونا بھی ثابت ہو جاتا۔

جواب تو شارح نے اضافۃ الانبیاء اس کا جواب دیا اور حاصل جواب یہ ہے

کہ انبیا جمع ہے اور جمع کی اضافت مفید استغراق ہوتی ہے لہٰذا اب معنی یہ ہوگا کہ اس دنیا میں جتنے انبیاء کرام جلوہ افروز ہوئے آپ ان تمام کے سردار ہیں اور ہر رسول نبی بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا رسول بھی انبیاء میں آگئے، اور جب رسول بھی انبیاء میں آگئے تو معنی یہ ہوگا کہ صلوٰۃ ہو انبیاء و رسل کے سردار پہ تو جب رسل انبیاء میں داخل ہوئے لہٰذا انبیاء ثلثہ کے بعد رسلہ کے اضافے کی کوئی ضرورت نہیں

قولہٗ ولا یقال۔

یہاں پر اعتراض ہوتا ہے تو شارح کہتے ہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے اس لئے کہ اس کا جواب موجود ہے جسے شارح بعد میں لانا نقول سے بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے۔ کہ جب انبیاءہٗ مفید استغراق ہوا تو ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی انبیاء میں داخل ہوئے اور جب آپ انبیاء میں داخل ہوئے تو اس سے آپ کا اپنی ذات کے لئے سردار ہونا لازم آیا اور سید لنفسہ ہونا باطل ہے لہٰذا آپ کا اضافت کو استغراقی بنانا باطل ہوا۔

قولہ لانقول الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ بداہتہ عقل آپ کا انبیاء سے خروج کا حکم کرتی ہے۔

حاصل جواب یہ ہوا کہ انبیاءہٗ میں اضافت تو استغراقی ہی ہے لیکن عقل اس کی مخصص ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء میں داخل نہیں تو جب تخصیص عقل کی وجہ سے آپ انبیاء میں داخل نہ ہوئے تو آپ کا سید لنفسہ ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور یہاں ایسے قدیر میں عقل مخصص ہے جیسے کہ واللہ علی کل شیء قدیر۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ شی موجود کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ بھی موجود ہے۔ لہٰذا جب اللہ ہر موجود پہ قادر ہوا تو وہ خود بھی موجود ہے تو اس سے بظاہر یہ لازم آتا ہے کہ اللہ خود اپنی ذات پر بھی قادر ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں تو اس کا جواب بھی یہی ہے کہ یہاں عقل اللہ

تعالیٰ کے لئے مخصص ہے۔ لہٰذا تخصیص عقلی کی وجہ سے اللہ موجود سے خارج ہے تو جب اللہ تعالیٰ موجود سے خارج ہوا تو اس کا اپنی ذات پر قادر ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اور خاتم النبیین پر بھی ایسا ہی اعتراض ہوتا ہے کہ النبیین میں بھی استغراق ہے۔ جب یہاں استغراق ہوا تو آپ بھی النبیین میں داخل ہوں گے تو جب آپ کا النبیین میں داخل ہونا تقاضا کرتا ہے کہ آپ پہلے بھی ہوں اور آپ کا خاتم ہونا تقاضا کرتا ہے کہ آپ بعد میں بھی ہوں۔ لہٰذا دونوں باتوں کی وجہ سے آپ مقدم بھی ہوئے اور مؤخر بھی۔ لہٰذا تقدم الشئی علی نفسہٖ لازم آیا، اور یہ باطل ہے۔ لہٰذا آپ کے خاتم النبیین ہونے کا کیا مطلب ہوا۔

جواب النبیین میں استغراق ہی ہے۔ لیکن یہاں بھی عقل مخصص جس کی وجہ سے آپ النبیین سے خارج ہیں۔ لہٰذا آپ کا خاتم النبیین ہونا واضح ہے اس میں کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض۔ آپ کے مذکورہ بالا دونوں جوابوں کی وجہ سے خاتم النبیین اور سید انبیائ پر ایک مشترک اعتراض ہوتا ہے کہ سید انبیائ اور النبیین میں آپ داخل ہیں یا نہیں۔ اگر داخل ہوں تو اس سے سید علی نفسہٖ اور تقدم الشئی علی نفسہٖ ہونا لازم آتا ہے اور اگر آپ داخل نہ ہوں تو پھر انبیائ اور النبیین عام مخصوص البعض ہو گئے اور عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ آپ کا سید الانبیاء اور خاتم النبیین ہونے کا عقیدہ ظنی ہو۔ حالانکہ یہ عقیدہ قطعی اور یقینی ہے ظنی نہیں۔

جواب ہر عام مخصوص البعض ظنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے جس کا مخصص عقل نہ ہو اور وہ مخصوص البعض جس کا مخصص عقل ہو وہ قطعی ہوتا ہے۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں مخصص عقل ہے۔ لہٰذا مذکورہ دونوں صورتیں

قطعی ہوئیں نہ کہ ظنی۔ قال وسند اولیائہ قولہ السند ما استندت الیہ ماتن متن میں سند کا لفظ لایا وہ کچھ مشکل تھا اس لئے شارح نے اس کا معنی بتادیا کہ جس کا سہارا لیا جائے اسے سند کہتے ہیں۔ جیسے دیوار اور عصا وغیرہ اور حضور کی ذات بھی چونکہ مقربانِ خدا کا سہارا ہیں اسی لئے ماتن نے آپ کو سند اولیاء کہا۔ (نکتہ۔ رواۃ حدیث کو سند اور الفاظ حدیث کو متن کہا جاتا ہے تو رواۃ حدیث کو سند اس لئے کہتے ہیں یہ حدیث نبوی تک پہنچنے کا سہارا اور وسیلہ بنتے ہیں۔ اور وسیلہ مقصود نہیں ہوتا لہٰذا رواۃ مقصود بالذات نہیں۔ بلکہ مقصود بالذات فرامین نبویہ ہیں) متن میں دوسرا لفظ اولیاء آیا۔ اولیاء ولی کی جمع ہے اور ولی کے متعدد معانی ہیں، محب، محبوب، مقرّب اور ناصر وغیرہ تو اولیاء اللہ کا معنی ہوگا، اللہ تعالےٰ کے مقربین وخواص، تو اب اولیاء اللہ کے معنی میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ اولیاء اللہ سے عام مراد خواہ انبیاء ہوں یا غیر انبیاء۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اولیاء اللہ سے مراد انبیاء کے ماسوا اصفیاء وعلماء وغیرہ ہوں اگر پہلا احتمال لیا جائے تو حسب سابق دلالت عقل کی روشنی میں حضور علیہ السلام کی ذات اس سے خارج ہوگی۔

قولہ والظاھر ان یکون المراد بالاولیاء الخ۔ اولیاء میں دو احتمال ہیں اور اگرچہ یہاں دونوں مراد لیئے جا سکتے لیکن دوسرا احتمال کہ یہاں اولیاء سے مراد علماء اور صلحاء ہیں۔ مراد لینا یہاں زیادہ مناسب ہے اور اس کی دو وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ قانون ہے کہ جب عام خاص کے مقابلہ میں آجائے تو اس وقت عام سے اس خاص کے ماعدا مراد ہوتے ہیں۔ لہٰذا اولیاء انبیاء سے عام ہے اور انبیاء کے مقابلہ میں آیا ہوا ہے۔ لہٰذا یہاں اولیاء سے مراد انبیاء کے ماسوا ہوں گے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اولیاء سے مراد عام ہو تو اب انبیاء میں حضور کی ذات والا صفات

بھی داخل ہو گی تو اب لازم آئے گا کہ آپ خود اپنی ذات کے لئے سہارا ہوں اور یہ باطل ہے۔ لہٰذا پہلی صورت میں ہمیں تاویل کا سہارا لیتے ہوئے کہنا پڑے گا کہ دلالت عقل سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام انبیاء سے خارج ہیں تاکہ آپ کا اپنی ذات کے لئے سہارا ہونا لازم نہ آئے۔ لہٰذا ذکر کردہ ضابطے اور قانون پر عمل کرنے اور اعتراض سے بچنے کے لئے یہاں دوسرا احتمال لینا زیادہ مناسب ہے قولہ الظاہر شیخ الکل فی الکل شہنشاہِ تدریس استاذی المکرم علامہ عطا محمد چشتی گولڑوی مدظلہ العالی نے متعدد مرتبہ فرمایا[1] کہ مولانا اللہ بخش مرحوم کہا کرتے تھے اگر ظاہر کے لفظ پہ الف لام آجائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ قطعی اور یقینی بات ہے۔ اور اگر ظاہر کے لفظ کا استعمال الف لام کے بغیر ہو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ظاہراً اور سطحی طور پہ اس کا یہ مطلب ہے لیکن درحقیقت اس کا یہ مطلب نہیں تو اس قانون اور ضابطے کے مطابق شرح کا مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ یہاں دو احتمال ہیں۔ لیکن دوسرا احتمال حتمی اور یقینی ہے

قولہ لا یخفی ما فی لفظ السید والسند من صنعۃ التجنیس۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ سید انبیاء وسند اولیاء میں ماتن سید اور سند کی جگہ افضل اور اشرف وغیرہ کے الفاظ لاتے تو دوسرے الفاظ کی بجائے ماتن نے سید اور سند کے الفاظ کو کیوں اختیار کیا تو اس کے دو جواب ہیں۔

جواب۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ماتن مصنف فاعل مختار ہیں ان کی مرضی۔

---

[1] یہ یاد رہے کہ یہاں استاد اپنے شاگرد کے حوالے سے بات کر رہا ہے جو دیانت و امانت کی اعلیٰ ترین مثال ہے۔ (سعیدی)

دوسرا جواب شارح نے دیا ہے کہ سید اور سند میں صنعت تجنیس ہے اس لئے ماتن
نے ان کو اختیار کیا اور صنعت تجنیس بلاغت کی ایک اصطلاح ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ہم
شکل الفاظ ہوں اور ان کے معانی مختلف ہوں تو یہاں بھی قطع نظر نقاط کے سید
اور سند ہم شکل ہیں اور ان کے معانی مختلف ہیں ۔ کما بینا ھا من قبل ۔۔ قال وعلی
احبابه المعارضین لاعدائه قول من الکفار المنکرین ۔ یہاں سے شارح
چھ چیزیں بتانا چاہتے ہیں ۔ ۱؎ احبابه اور اعدائه کی ضمیروں کا مرجع بتانا ۲؎ اعداء
کی وضاحت ۳؎ معارضہ کی چار صورتیں ۴؎ معارضے کا نتیجہ ۵؎ احباب کا مصداق
۶؎ والآل سے ایک اعتراض کا جواب ۷؎ الفاظ خطبہ پر ایک مشترک اعتراض کا جواب۔
پہلی بات یہ ہے کہ احبابه اور اعدائه کی ضمیروں کا مرجع سند و سید
ہے جن کا مصداق حضور نبی کریم صلے اللہ تعالٰے علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔
اور اعدائه سے مراد وہ کافر ہیں جو اللہ تعالٰے کی توحید اور آپ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی
رسالت کے منکر ہیں ۔ ۲؎ دوسری بات یہ ہے کہ معارضین معارضہ کی جو چار صورتیں
اپنائیں وہ یہ ہیں ۱؎ معارضہ باللسان کہ زبان کے ساتھ کافروں کو دعوت حق کی تبلیغ ۲؎
بالسنان کہ نیزوں کے ساتھ کافروں سے مقابلہ کیا ۔ ۳؎ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات
کافروں کے سامنے پیش کرنے ۔ ۴؎ اور ان سے مطالبہ کیا کہ قرآن پاک کی مختصر سی سورت
جیسی سورت بنا لائیں ۔ تیسری بات جب کسی سے مقابلہ کیا جائے یا تو عاجز آ کر خاموش
ہو جاتا ہے یا ضدی اور ہٹ دھرم ہو جاتا ہے ۔ قوله بحیث شارح مقابلے کا نتیجہ بتاتے
ہیں کہ کافر مقابلے سے قاصر رہے اور بالکل عاجز آ گئے اور مقابلے کے طور پر قرآن
پاک جیسی ایک مختصر سی سورت بھی نہ لا سکے ۔ اور بالآخر مکہ مکرمہ میں کوئی ایسا مشرک نہ
رہا جس نے ڈر کی وجہ سے ایمان ظاہر نہ کیا ہو ۔ چوتھی بات کہ احباب کا مصداق وہ مومن
ہیں جو صمیم قلب اور خلوص اعتقاد کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت کرتے

ہوں۔ اور پانچویں بات کہ شارح وآلال داخل فیہم سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے
اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے احباب پر صلوۃ بھیجی۔ لیکن آپ
کی آل پر صلوۃ کیوں نہیں بھیجی تو آپ کی آل پر صلوۃ نہ بھیجنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
ماتن خارجی اور آل نبی کا دشمن ہے تو شارح نے جواب دیا کہ چونکہ احباب میں آل بھی
داخل ہے۔ اس لئے آل کو علیحدہ اور صراحتہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی اسی لئے
شارح نے اسے علیحدہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا شارح پر خارجی ہونے کا الزام درست نہیں۔

چھٹی بات قولہ ولا یذھب علیك۔ پہلے خطبہ کے الفاظ پر علیحدہ علیحدہ ہونے
والے اعتراض اور ان کے جوابات ذکر ہوئے۔ چونکہ خطبہ کے بعض الفاظ پر ایک مشترک
اعتراض ہوتا تھا۔ شارح اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ شارح خطبہ میں دیگر الفاظ کی بجائے منع، نقض، معارضہ اور
سند جیسے الفاظ کیوں لائے تو اس کے دو جواب ہیں ایک راقم کی طرف سے
اور دوسرا شارح کی طرف سے ہے۔

جواب۔ پہلا جواب ہے کہ ماتن مصنف ہیں علامہ ہیں ان کی مرضی جو چاہیں الفاظ
لائیں۔ ھکذا یجیب عن بعض الاسولۃ نور محمد مدقق علی حاشیۃ عبدالغفور۔

جواب۔ دوسرا جواب پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ صنعت براعتہ استہلال کی رعایت کے
لئے ماتن خطبہ میں یہ الفاظ لائے کیونکہ یہ مشعر الی المقصود ہونے کی وجہ سے آداب مقال
کے زیادہ مناسب ہیں۔

قال وبعد قولہ من النظر وقت الخ یہاں شارح تین چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ نمبر ۱
بعد کے بارے میں نمبر ۲ اس کے استعمال کے بارے میں۔ نمبر ۳۔ ایک اعتراض کا جواب تو بعد
کے بارے میں شارح نے بتایا کہ یہ ظروف زمانیہ سے ہے۔ تو واضح ہے کہ یہ لازم الاضافت
ہے اور مضاف الیہ کے لحاظ سے اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت میں یہ مبنی ہوگا

اور دو صورتوں میں یہ معرب ہوگا۔ اگر بعد کا مضاف الیہ مذکور ہو یا محذوف نسیا منسیا ہو تو یہ ان دونوں صورتوں میں معرب ہوگا۔ اور اگر اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہو تو اس وقت یہ مبنی علی الضم ہوگا۔ اور یہاں یہی تیسری صورت ہے۔ تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی بعد الحمد والصلوٰۃ قولہ والعامل۔ سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ جب بعد ظروف میں سے ہوا تو اس کا کوئی عامل بھی ہونا چاہیے تو اس کا عامل کون ہے

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ اس کا عامل فعل اُشیر ہے جو بعد والے اسم اشارہ ھذہ سے مفہوم ہوتا ہے۔ قال ھذہ قواعد البحث

قولہ ترک الفا الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں تو اعتراض یہ ہے کہ دیگر مصنفین بعد کے بعد فالاتے ہیں تو ماتن نے یہاں فا کا لانا کیوں ترک کیا

جواب شارح کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ فا کے لانے میں تکلفات ہیں ان سے بچنے کے لئے ماتن نے فا کو ترک کردیا۔ اور جواب کی تفصیل یہ ہے کہ اگر یہاں فا ذکر کیا جاتا تو اعتراض ہوتا کہ حرف فا تو اما کے جواب میں آتا ہے۔ یہاں تو اما نہیں۔ لہذا یہاں فا کیوں لائے۔ تو جوابا تکلف کرنا پڑتا کہ توہم اما کی وجہ سے پھر یاد رہے کہ توہم اما کی تفسیر میں دو احتمال ہیں۔ ایک صحیح اور دوسرا غلط۔ تو توہم اما کی ایک تفسیر یہ ہے کہ مصنف کو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ماقبل اما کو ذکر نہیں کیا۔ لیکن مصنف یہ خیال کرتا ہے کہ جب طالب اس مقام پہ پہنچا ہے تو طالب علم کے ذہن میں اما کا خیال آجاتا ہے کیونکہ اکثر بعد سے پہلے اما ہوتا ہے تو مصنف طالب علم کے تصور کی رعایت کرتے ہوئے فا کو ذکر کردیتا ہے تو توہم درحقیقت مصنف ہی ہے اور توہم اما کی یہی تفسیر درست ہے توہم اما

کی دوسری تفسیر یہ بھی کی جاتی ہے کہ مصنف کو یہ وہم پڑا کہ اس نے ماقبل اَمّا کو ذکر کر دیا ہے اس لیئے اس نے جواب میں فا کو ذکر کر دیا۔ حالانکہ اس نے ماقبل اما کو ذکر نہیں کیا ہوتا۔ اس صورت میں اگرچہ متوھم مصنف ہی بنتا ہے۔ مگر یہ تفسیر درست نہیں۔ کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ مصنف کو اتنا پتہ بھی نہیں کہ صرف ایک لفظ بعد سے پہلے اس نے اَمّا لکھا ہے یا نہیں اور مصنف کے بارے میں یہ انتہائی گھٹیا تصوّر ہے۔ بہرصورت چوں کہ اما کے بغیر فا لانے کی صورت میں انسان توھم متوھم کا محتاج ہوتا ہے اور یہ محض تکلف ہے تو اس لئے مصنف نے تکلف سے بچنے کے لئے فا کو ترک کر دیا۔ قولہ یعنی ما حصل فی الذھن یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ھذہ اسم اشارہ ہے اور اس کا مشار الیہ محسوس مبصر ہوتا ہے۔ اور یہاں اس کا مشار الیہ قواعد ہے اور قواعد تو محسوس ابصر نہیں۔

جواب تو شارح نے جواب دیا کہ ھذہ یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہے نہ کہ حقیقی معنی میں اور مجازی معنی ما حصل الخ کہ وہ بہترین ترتیب جو ذہن میں موجود ہے۔ قولہ المصور بصورۃ المبصر۔ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی مناسبت ہوتی ہے۔ اور یہاں کونسی مناسبت ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ وہ ترتیب مصور بصورت مبصر کہ جس طرح مبصر دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے تو اسی طرح ذہن میں موجود مرتب بھی ماعدا سے ممتاز ہے تو مناسبت دوسروں سے ممتاز ہونا ہوئی۔ قولہ امور کلیۃ الخ متن میں قواعد کا لفظ آیا ہوا ہے۔ شارح یہاں سے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتلاتے ہیں کہ قواعد سے مراد وہ امور کلیہ ہیں کہ جن سے ان ابحاث صحیحہ کی جزئیات سمجھی جائیں جو

ابحاث غیر صحیحہ سے ممتاز ہیں۔ متن میں چونکہ قواعد کا لفظ آیا ہے اس لیئے اس کی کچھ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے اور قواعد قاعدۃ کی جمع ہے اور قاعدہ کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ قاعدہ اس امر کلی کو کہتے ہیں کہ جس کے موضوع کی جزئیات کے احکام اس قاعدہ کلیہ سے مستنبط ہوں اور جزئیات کے احکام مستنبط کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ کی جو جزی ہے اس کو موضوع بنایا جائے اور قاعدہ کلیہ کا جو موضوع ہے اس کو اس جزی کا محمول بناتے ہوئے اسے صغری اور قاعدہ کلیہ کو کبری بنایا جائے تو اس طرح قاعدہ کلیہ کی جزی کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

مثلاً قاعدہ کلیہ ہے کل فاعل مرفوع اور ضَرَبَ زَیْدٌ میں جو زید ہے وہ اس قاعدہ کلیہ کی جزی ہے تو زید کو موضوع اور قاعدہ کلیہ کے موضوع فاعل کو اس جزی کا محمول بناتے ہوئے صغری اس طرح بنے گا زید فاعل اور کبری قاعدہ کلیہ کا کل فاعل مرفوع تو اس سے قاعدہ کلیہ کی جزی کا حکم معلوم ہو گیا کہ زیدٌ مرفوعٌ تو اسی طرح قواعد بحث میں جو بحث کی جزی ہو گی ہم اس کو قواعد سے معلوم کریں گے کہ یہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس طرح وہ ابحاث صحیحہ جو غیر صحیحہ سے ممتاز ہیں ان کی جزئیات قواعد سے مستنبط ہوں گی۔

قولہ والبحث فی اللغۃ متن میں چونکہ بحث کا لفظ آیا ہے۔ شارح اس کا ایک لغوی اور تین اصطلاحی معانی بتاتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ یہاں کونسا اصطلاحی معنی مراد لیا جا سکتا ہے اور کونسا معنی مراد نہیں لیا جا سکتا اور کیوں تو بحث کا لغوی معنی تتبع اور تلاش ہے اور پہلا اصطلاحی معنی ایک شئ کا دوسری شئ پر حمل کرنا اور دوسرا اصطلاحی معنی ہے کہ نسبت تامہ خبریہ کو دلیل سے ثابت کرنا اور تیسرا اصطلاحی معنی ہے۔ مناظرہ قولہ والمراد ھھنا سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہاں تیسرا معنی مناظرہ بھی مراد ہے اور اس کا قرینہ بیان مناظرہ میں ہی گفتگو کا ہونا ہے۔

قولہ ولاشناعۃ فی ارادۃ المعنی الثانی۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا دوسرا معنی مراد لینے میں کوئی قباحت نہیں مگر اس میں دو طرح ضعف ہے۔ دوسرا معنی یہی ہے کہ دلیل سے نسبت تامہ خبری کو ثابت کرنا اور مناظرہ میں بھی یہی ہوتا ہے۔ قولہ انہ لا یصدق علی المنع شارح یہاں سے ضعف کی ایک وجہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر بحث کا دوسرا اصطلاحی معنی لیا جائے تو بحث کی تعریف جامع اور مانع نہیں ہوگی۔ اور جامع اس طرح نہیں ہوگی کہ مناظرہ کی ایک اصطلاح منع بھی ہے اور یہ تعریف منع پر صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ مانع اپنے مخالف کے مدعی و مطلوب پر دلیل کے مقدمات سے کسی مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرتا ہے تو منع میں طلب الدلیل ہوا۔ اور بحث کا دوسرا معنی اثبات الدلیل ہے۔ نیز محشی کہتے ہیں کہ بحث کی دوسری تعریف مواخذ بالطلب اور تصحیح نقل پر صادق نہیں آتی۔ لہذا بحث کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی اس لئے دوسری تعریف میں ضعف ہے۔

قولہ ولیصدق علی اثبات المعلل الخ یہاں شارح بحث کا دوسرا معنی مراد لینے کے ضعف کی دوسری وجہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ اگر بحث کا دوسرا معنی مراد لیا جائے تو بحث کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوگی۔ کیوں کہ اگر کوئی اپنے دل میں کسی دعوے کا تصور کرتے ہوئے دل میں اس پر دلیل قائم کر لیتا ہے تو اب یہاں اثبات دلیل تو ہے، مگر خصم اور مدمقابل کے بغیر ہے تو اب یہ مناظرہ تو نہیں کیونکہ مناظرے میں خصم ہوتا ہے۔ لیکن یہ دلیل مناظرے پر صادق آرہی ہے۔ لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قولہ واما الاول فلا یلیق ارادتہ۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ بحث کا پہلا معنی مراد لینا بھی مناسب نہیں کیوں کہ پہلا معنی ہے حمل الشیء علی الشیء اور حمل بدیہیات اولیہ میں بھی ہوتا ہے اور نظریات میں بھی تو اب معنی یہ ہوگا کہ یہ قواعد بحث ہیں۔ بدیہیات

اور نظریات کے حالانکہ قواعد تو صرف نظریات کے ہوتے ہیں اور بدیہات کے تو قواعد نہیں ہوتے۔ نیز یہ تعریف قضیہ معقولہ اور قضیہ مقولہ دونوں پر صادق آئے گی۔ حالانکہ بحث قضیہ مقولہ اور مقال میں ہوتی ہے نہ کہ قضیہ معقولہ میں۔ قال متضمنة اغراض شارح میں سے ایک ترکیب بتانا بھی ہے اس لیئے شارح نے متضمنة کی دو ترکیبیں بتائی ہیں۔ پہلی ترکیب یہ ہے کہ اس کا تعلق ہے قواعد کے ساتھ اور یہ هذه کی دوسری خبر ہے اور معنی یہ ہوگا کہ یہ بحث کے قواعد ہیں جو ان اُمور کو متضمن ہیں کہ فن مناظرہ میں جن کا استحضار واجب ہے اور دوسری ترکیب یہ کہ یہ منصوب ہے۔ اور قواعد سے حال واقع ہے قال لما قوله ای امور شارح کی اس عبارت کی دو غرضیں پہلی غرض تو یہ ہے کہ ما موصولہ ہے اور اس میں ابہام ہوتا ہے تو شارح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتا دیا کہ ما سے مراد امور ہیں دوسری غرض در حقیقت ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے لما استحضاره تحریر کیا ہے تو اس میں ضمیر ها ضمیر مؤنث اور اس کا مرجع ما ہے اور لفظ ما مذکر ہے۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں ہے۔

جواب تو شارح نے امور سے اس کا جواب دیا کہ ما میں دو اعتبار ہیں ایک لفظاً اور دوسرا معنی کا تو ما لفظاً مذکر ہے لیکن معنی مذکر نہیں ہے۔ کیوں کہ ما سے مراد امور ہیں۔ اور امور جمع اور جمع کی طرف بتاویل جماعت مؤنث کی ضمیر لوٹنا درست ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔ قوله هو علم يعرف به الخ

اعتراض ماتن خود بعد میں مناظرہ کی تعریف کر رہے ہیں تو شارح کو تعریف کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب ا۔ یہاں دو چیزیں ہیں ایک فنِ مناظرہ اور دوسری مناظرہ تو شارح نے علم

مناظرہ کی تعریف کی نہ کہ مناظرہ کی کیوں کہ مناظرہ تو متخاصمین کے درمیان فعل ہوتا ہے
نہ کہ علم تو علم مناظرہ اسے کہتے ہیں کہ جس سے اثبات مطلوب مع الخصم یا مطلوب کی
نفی یا مطلوب کی دلیل کی نفی کے طریقوں کی کیفیت معلوم ہو۔ قال الباحِثِ عن
کیفیۃ البحث الباحث یہ فن مناظرہ کی صفت ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ فن مناظرہ
کیفیت بحث سے بحث کرنے والا ہے۔ ماتن نے علم مناظرہ کی جو تعریف کی ہے
اس سے علم مناظرہ کا موضوع اور غرض بھی معلوم ہو گئے۔ چوں کہ جس کے احوال و
کیفیت سے بحث ہو وہ موضوع ہوتا تو یہاں جب بحث کی کیفیت سے بحث
ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ علم مناظرہ کا موضوع بحث ہے قولہ من کونہ
صحیحا الخ یہاں شارح نے بحث کی نوعیت بتا دی کہ بحث سے بحث اس لحاظ
سے ہوگی کہ یہ بحث صحیح ہے یا سقیم و غلط یا یہ بحث قابلِ سماع ہے یا ناقابلِ
سماع۔ قال صیانۃً للذھن عن الضلالۃِ تو ماتن کی اس عبارت سے علمِ
مناظرہ کی غرض بھی معلوم ہو گئی۔ کہ بحث کی کیفیت سے بحث ذہن کو غلطی اور گمراہی
سے بچانے کے لئے کی جاتی ہے۔

قولہ لیصون ذھن المناظر الخ شارح کی اس عبارت کی دو غرضیں ہیں۔
پہلی غرض لیصون کی یہ بتائی کہ صیانۃ ترکیب میں مفعول لہ واقع ہو رہا ہے۔ دوسری
غرض ذہن المناظر نکال کر بتائی کہ الذھن پر الف لام عہد خارجی ہے تو معنی یہ ہوگا کہ تاکہ مناظر کا ذہن ایسے راستے پر
چلنے سے بچ جائے جو موصل الی المطلوب نہیں۔ قولہ فانّ السالک مالم یعلم الطریق الخ یہاں سے شارح دلیل بیان

چاہتے ہیں۔ اور یہ دو چیزوں کی دلیل بن سکتی ہے۔ یا تو یہ الباحث کی دلیل ہے یا
یجب کی دلیل ہے اور گر اسے الباحث کی دلیل بنایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا
کہ فن مناظرہ کیفیت بحث سے اس لئے بحث کرتا ہے کہ سالک کو راستے کا علم ہو
اور اس کی شرائط کی بھی رعایت کرے اور مطلوب تک پہنچ جائے۔ اور اگر فنِ

مناظرہ کیفیت بحث سے بحث نہ کرے تو سالک کو نہ راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی اس
کی شرائط کی رعایت کرے گا۔ اور نہ ہی مطلب تک پہنچ سکے گا۔ اور اگر فان السالک
کی عبارت کو یجب کی دلیل بنایا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ فن مناظرہ میں اس
کا استحضار واجب ہے کیونکہ اگر اس کا استحضار واجب ہو تو سالک کو راستے کا علم ہوگا اور نہ ہی شرائط کی رعایت
کریگا اور بسا اوقات غلطی کریگا۔ اور مقصود تک نہ پہنچ سکے گا لہذا سالک کیلئے اس کا استحضار ضروری ہے قال
مرتبۃ الخ تو متن کا مطلب یہ ہوگا کہ قواعد بحث مقدمہ ابحاث اور خاتمہ پر مرتبہ ہیں۔ قولہ وقع علی ھذا کو یہاں
سے شارح مرتبۃ کی ترکیب بتانا چاہتے اور اسکی تین ترکیبیں ہیں۔ یا تو یہ مرفوع ہے اور ھذہ کی تیسری خبر
یا یہ منصوب ہے۔ اور حال ہے۔ حال مترادفہ بھی ہو سکتا ہے اور حال متداخلہ
بھی حال مترادفہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ذوالحال سے دو حال واقع ہوں۔ اور یہاں
ذوالحال ایک ہے اور وہ قواعد ہے۔ متضمنۃ بھی اسی سے حال ہے اور مرتبۃ بھی
اسی سے حال ہے اور حال متداخلہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں حالوں کے ذوالحال
علیحدہ علیحدہ ہوں۔ لیکن پہلے حال کا ذوالحال اسم ظاہر ہو اور دوسرے حال کا
ذوالحال پہلے حال کی ضمیر مستتر ہو تو یہاں بھی پہلا ذوالحال قواعد ہے اور متضمنۃ
اس کا حال ہے اور دوسرا ذوالحال متضمنۃ کی ضمیر مستتر ہے اور مرتبۃ اس کا حال ہے
ماتن کی کتاب گیارہ اجزاء پر مشتمل ہے اور کتاب کو ان اجزاء پر منقسم کرنے
کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں۔
پہلی وجہ یہ ہے کہ اجمالی طور پر کتاب کا کچھ علم ہو جائے۔
دوسری وجہ طالب علم کے لئے آسانی مہیا کرتا ہے تاکہ وہ پڑھتے پڑھتے
اکتا نہ جائے۔ اور اسے معلوم ہوتا رہے کہ کتاب کے کل اتنے اجزاء ہیں اتنے
پڑھے گئے ہیں اور اتنے باقی ہیں۔ قال علی مقدمۃ قولہ ھی ما یتوقف
مقدمہ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمۃ العلم اور دوسرا مقدمۃ الکتاب تو شارح نے بتا

دیا کہ یہاں مقدمہ سے مراد مقدمۃ العلم ہے نہ کہ مقدمۃ الکتاب۔ قولہ علی وجہ البصیرۃ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مقدمہ کی یہ تعریف کی ہے کہ شروع فی العلم جس پر موقوف ہو اور شروع فی العلم دو چیزوں پر موقوف ہوتا ہے۔ ایک تصور بوجہ ما اور دوسری تصدیق بفائدۃ ما اور یہ دونوں مقدمہ میں مذکور نہیں اور جو چیزیں مقدمہ میں مذکور ہوتی ہیں ان پر شروع فی العلم موقوف نہیں۔ اور ان میں سے ایک تصور برسمہ ہے اور دوسری فائدہ مرتبہ معتد بہا ہے تو جب جن پر شروع فی العلم موقوف ہے وہ مقدمہ میں مذکور نہیں۔ اور جو مقدمہ میں مذکور ہیں۔ شروع فی العلم ان پر موقوف نہیں تو پھر شروع فی العلم مقدمہ پر کیسے موقوف ہوا۔

جواب تو شارح نے علیٰ وجہ البصیرت سے اس کا جواب دیا کہ ایک ہوتا ہے مطلق شروع فی العلم اور ایک ہوتا ہے شروع فی العلم علی وجہ البصیرت اور یہاں شروع فی العلم سے مراد ہے شروع فی العلم علی وجہ البصیرت اور یہ ان دونوں چیزوں پر موقوف ہے جو مقدمہ میں مذکور ہیں۔ لہذا شروع فی العلم علی وجہ البصیرۃ مقدمے پر موقوف ہوا اور تمہارا اعتراض مطلق شروع فی العلم سے ہے۔ اور وہ یہاں مراد نہیں۔

قال خاتمۃ قولہ وھی ما یختم بہ الشئی تو ماتن نے خاتمہ کا لفظ بولا تھا تو شارح نے اس کا معنی بتا دیا کہ خاتم اسے کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ شئی ختم ہو۔

قال واما المقدمۃ ففی التعریفات قولہ واما المفھوم الکلی الخ

یہاں سے شارح ماتن پر وارد ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں بھی تعریفات ہوتی ہیں لہذا ماتن کا قول المقدمۃ

فی التعریفات کا یہ مطلب ہے کہ تعریفات تعریفات میں تو اس سے ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم آیا۔ ظرفیۃ الشئی لنفسہ باطل ہے۔ لہذا ماتن کا یہ قول المقدمۃ فی التعریفات بھی باطل ہے۔

جواب تو شارح نے اما المفہوم الخ سے اس کا جواب دیا۔ لیکن قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ المقدمۃ کے الف لام میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ الف لام خارجی ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ الف لام جنسی ہو۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ آپ کا اعتراض تب ہوتا اگر الف لام عہد خارجی ہوتا حالانکہ المقدمۃ کا الف لام جنسی ہے۔ عہد خارجی نہیں۔ لہذا اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ بہرحال وہ مفہوم کلی جو مقدمہ ہے اور اس رسالہ میں مذکور ہے تو وہ اس رسالہ میں تعریفات کی جزئیات کے ضمن میں مذکور ہے تو اب ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم نہ آئی۔ کیونکہ کلی تو جزئی ہی کے ضمن میں پائی جاتی ہے۔ لہذا کوئی استحالہ نہیں اور ماتن کی عبارت درست ہے۔

قولہ وھی منحصرۃ الخ۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے متن میں حصر کا انداز اپنایا ہے تو حصر کی دو صورتیں بن سکتی ہیں۔ یہاں حصر کی کونسی صورت ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ مقدمہ تعریفات میں منحصر ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ تعریفات مقدمہ میں منحصر ہوں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مقدمہ تعریفات میں منحصر ہے۔

قولہ وما یتعلق بھا۔ یہ بھی دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ میں صرف تعریفات ہی نہیں ہوتیں بلکہ تقسیم وغیرہ بھی ہوتے ہیں تو ماتن کا یہ کہنا درست نہیں۔ اما المقدمۃ فی التعریفات تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ تعریفات سے مراد عام ہے، چاہے تعریفات ہوں یا متعلقات تعریفات ہوں تو تقسیم وغیرہ بھی تعریفات کے متعلقات سے ہیں۔

قولہ والمقدمۃ ماخوذۃ الخ متن میں مقدمہ کا لفظ آیا ہوا ہے پہلے شارح نے اس کا اصطلاحی معنی بیان کیا۔ اور اب اس کا لغوی معنی بتا رہا ہے اور اس سے دونوں معنوں میں مناسبت بھی معلوم ہو جائے گی۔ تو شارح کہتے ہیں مقدمہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے تو مقدمۃ الجیش لشکر کے اس دستے کو کہتے ہیں جو آگے جا کر لشکر کے سونے کھانے کا انتظام وغیرہ کرے تو یہاں معنوی مناسبت ہے۔ کہ جیسے فوج کا دستہ آگے جا کر لشکر کے سونے کھانے پینے وغیرہ کا انتظام کرتا ہے تو اسی طرح مقدمہ بھی مقاصد کا منتظم ہوتا ہے۔ قولہ التعریفات جمع تعریف تو متن میں تعریفات کا لفظ آیا ہے تو شارح اس کا معنی بتانا چاہتے ہیں تو ضابطہ یہ ہے کہ اگر جمع کا لفظ ہو تو اس کے مفرد کا معنی بتا دیا جاتا ہے تو اس سے جمع کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مشتق ہو تو اس کے مصدر کا معنی بتا دیا جاتا ہے تو اس سے مشتق کا معنی بھی معلوم ہو جاتا ہے تعریفات لفظ جمع ہے۔ شارح اس کے مفرد کا معنی بتائیں گے۔ جس سے جمع کا معنی بھی معلوم ہو جائے گا۔ تو تعریف یہ مصدر یا مبنی للفاعل ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ معرفات میں ہے۔ یا پھر یہاں مصدر اپنے ہی معنی میں ہے کہ تحصیل تصور کے لئے فکر و نظر تو اب معنی یہ ہوگا کہ مقدمہ فکر و نظر میں ہے تاکہ نظر و فکر سے شئی کا تصور حاصل ہو۔

قولہ ولما کانت المناظرۃ۔ یہاں سے شارح دو چیزیں بتانا چاہتے ہیں۔ ایک تو بعد والے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط۔ اور دوسرا ایک اعتراض کا جواب۔ تو ربط یہ ہے کہ پہلے کتاب کے بارے میں بتایا جا رہا تھا اور اب اس کی جز مناظرہ کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ کتاب کے اجزاء میں سے ماتن نے مناظرہ کو کیوں مقدم کیا۔

کسی اور جز کو مقدم کر دیتے ۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جب اس کتاب میں مقصود بالذات اور مقصود بالنظر مناظرہ ہی تھا اس لئے ماتن نے اسے مقدم کیا اور اس کی تعریف سے آغاز کرتے ہوئے کہا ۔ المناظرۃ توجہ المتخاصمین فی النسبۃ بین الشیئین اظہارا للصواب قولہ المناظرۃ ماخوذۃ اما من النظیر الخ ماتن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا اور شارح اولا مناظرہ کے پانچ لغوی معانی بتائیں گے ۔ اور بعض معانی کی اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت بھی بتائیں گے ۔ اور یعنی ان ماخذ ھما شئی واحد سے ایک اعتراض کا جواب بھی دیں گے ۔ تو مناظرہ یا نظیر سے ماخوذ ہے اور اگر نظر سے ماخوذ ہو تو اس کے چار معانی ہیں ۔ ۱ نظر بمعنی اِبْصار ۲ نظر کا معنی ہے کہ نفس کا معقولات میں التفات اور معقولات میں غور و فکر ۳ نظر بمعنی انتظار ۴ نظر یعنی مقابلہ قولہ بمعنی ان ماخذ ھما شئی واحد یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ مناظرہ نظیر سے ماخوذ ہے کیونکہ نظیر صفت مشبہ ہے اور مناظرہ مصدر ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ مصدر سے چیزیں ماخوذ ہوتی ہیں اور مصدر کسی سے ماخوذ نہیں ہوتا ۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ آپ کو مغالطہ ہوا کہ ماخوذ اور مشتق ایک ہی چیز ہیں ۔ حالانکہ ایسے نہیں اور ماخوذ مشتق کے معنی میں بھی نہیں ۔ لہذا مناظرہ نظیر سے مشتق نہیں تو مناظرہ کا نظیر سے ماخوذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کا ماخوذ شئی واحد ہے اور وہ نظر ہے ۔ لہذا ماخوذ کے لحاظ سے مناظرہ اور نظیر ہم مثل ہوئے لہذا کوئی اعتراض نہیں ۔

قولہ وفی الاول سے شارح بعض معانی لغویہ کی اصطلاحی معنی کے ساتھ مناسبت

بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مناظرہ نظیر سے ماخوذ ہو تو اس میں اس طرح اشارہ ہے کہ دونوں مناظر علم میں برابر اور ہم مثل ہونے چاہیئے۔ ایسے نہ ہو کہ ایک غایت درجہ علو وکمال میں ہو اور دوسرا پستی اور نقصان میں ہو اور اگر مناظرہ تیسرے معنی التفات النفس کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر معقولات کی طرف توجہ کرتے ہوئے ایک دوسرے کے دلائل میں تامل اور غور و فکر سے جواب دیں اور بلا سوچے سمجھے جواب دینے کی کوشش نہ کریں اور چوتھے میں کہ جب نظر بمعنی انتظار ہو تو اس طرف اشارہ ہے کہ متخاصمان میں سے ہر ایک دوسرے کی بات ختم ہونے کا انتظار کرے۔ اور دوسرے کی کلام کے دوران اپنی بولیاں نہ بولنے لگ جائے۔ نظر کا پہلا معنی کہ نظر بمعنی ابصار ہو اور چوتھا معنی کہ نظر بمعنی مقابلہ ہو واضح ہیں اسلئے شارح نے انکے بارے میں کچھ نہیں بتایا اور اگر نظر بمعنی ابصار ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ متخاصمان بینا ہوں دونوں یا دونوں میں سے کوئی نابینا نہ ہو کیونکہ لوگ نابیناؤں کیطرف زیادہ توجہ نہیں کرتے۔ اس لئے ان کی کلام موثر نہیں ہوتی۔ اِلَّا ماشاء اللہ۔ اگر نظر بمعنی مقابلہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوں۔ ایک کا منہ دوسرے کے منہ کی طرف ہو۔ ایسے نہ ہو کہ ایک کا منہ دوسرے کی پیٹھ کی طرف ہو۔ یا دونوں کی پیٹھیں ایک دوسرے کی طرف ہوں۔

قال توجیہ المتخاصمین۔ ماتن نے مناظرہ کا اصطلاحی معنی بتایا جو ماقبل مذکور ہوا۔ قولہ یرید قدس سرہ الخ یہاں سے المجادلہ تک شارح کی جو عبارت ہے اس کی دو غرضیں ہیں۔

پہلی غرض یہ ہے کہ ماتن نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے اس پر دو اعتراض ہوتے تھے تو شارح ایسے انداز سے تعریف کی وضاحت کریں گے جس سے ماتن پر اعتراض وارد ہی نہیں ہوں گے۔ اور دوسری غرض ایک اعتراض کا

کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن سے پہلے بھی علماء نے مناظرہ کی تعریف کی ہے تو ماتن نے مشہور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنے پاس سے مناظرہ کی تعریف کیوں کی تو شارح اس کا جواب دیں گے : اولاً شارح الفاظِ متن کی تحقیق وضاحت کرتے ہیں تو متخاصمین کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مطلب دوسرے کے مطلب سے مغائر ہو۔ قولہ اذ توجہا فی النسبۃ الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں جو فی النسبۃ ہے وہ متخاصمین کے متعلق نہیں بلکہ توجہ کے متعلق ہے۔

قولہ احدھما محکوم علیہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ نسبت دو چیزوں کے درمیان ہو اور دو چیزیں موصوف وصفت اور مضاف اور مضاف الیہ بھی ہو سکتی ہیں۔ تو پھر اس کا مطلب ہوا کہ متخاصمان موصوف وصفت اور مضاف ومضاف الیہ کی نسبت میں بھی توجہ کریں گے۔ حالانکہ متخاصمان اس نسبت میں تو توجہ نہیں کرتے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ شیئین سے مراد عام نہیں بلکہ محکوم الیہ اور محکوم بہ ہیں۔ لہٰذا متخاصمان صرف نسبت تامہ خبری میں توجہ کریں گے۔

قولہ وان کان ذالک التوجہ الخ یہاں سے شارح مناظرہ کی تعریف میں تعمیم کرتے ہوئے یہ بتاتے ہیں کہ اگر متخاصمان توجہ فی النفس ہی کیوں نہ کریں تب بھی اصطلاح میں توجہ فی النفس کو مناظرہ ہی کہا جائے گا۔ جیسے کہ حکماء اشراقیہ توجہ فی النفس سے ہی کام لیتے ہیں۔ مگر اس مقام کے سمجھنے کا دارو مدار حکماء اشراقیہ کی وضاحت کی ضرورت ہے۔ اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ گذشتہ زمانے میں دو قسم کے اہلِ علم ہوا کرتے تھے۔ ایک مشائیہ اور

دوسرے کو اشراقیہ کہا جاتا تھا۔ مشائیہ وہ ہیں جو چل پھر کر اور استاد کے آمنے سامنے بیٹھ کر علم حاصل کرتے تھے۔ اور اشراقیہ وہ ہیں جو قلبی صفائی کی وجہ سے شاگرد ہزاروں میل دُور دِلی توجہ سے استاذ سے فیض حاصل کرتا اور استاذ ہزاروں میل دُور بیٹھے دِلی توجہ سے شاگرد کو فیض پہنچاتا۔ اس تفصیل کے بعد اس مقام کی تقریر یہ ہے کہ اگر دو اشراقی ہزاروں میل دور ہوتے ہوئے توجہ فی النفس سے ایک دوسرے کے سوالات کا جواب دیں تو تب اس توجہ کو مناظرہ ہی کہیں گے۔ بشرطیکہ ان دونوں کا مقصد اظہار حق ہو۔

ضابطہ۔ ضابطہ کی تقریر سے قبل آپ ذرا کتاب میں دیکھ لیں۔ قول وان کان ذالك التوجه فی النفس یہ شرط ہے۔ یسمی ذالك التوجه مناظرة فی الاصطلاح شرط کی جزاء ہے تو ضابطہ یہ ہے کہ اِنْ وصلیہ کا یہ ضابطہ ہے کہ اس کی شرط کی جو نقیض ہوتی ہے۔ وہ اولی بالجزاء ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اگرچہ اِنْ وصلیہ کی شرط اور اس کی جزا دونوں مذکور ہوتی ہیں لیکن ان وصلیہ کی جو شرط ہے اس شرط کی نقیض جزا بننے کی زیادہ حق دار ہے۔ تو توجہ فی النفس کی نقیض عدم توجہ فی النفس ہے اور عدم توجہ فی النفس توجہ فی المقال سے مترادف ہے تو اب یہ توجہ فی المقال جو عدم توجہ فی النفس کے مترادف ہے اسی کا جزا بننا زیادہ مناسب ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اگرچہ توجہ فی النفس کو بھی مناظرہ کہا جا سکتا ہے۔ مگر توجہ فی المقال کو مناظرہ کہنا اولی ہے۔ قولہ احدھما الخ ماقبل شارح کی عبارت کی غرض بتاتے ہوئے یہ بتایا گیا تھا کہ شارح ماتن کی تعریف کی ایسی وضاحت کریں گے جس کی وجہ سے ماتن پر اعتراض وارد نہ ہوگا۔ تو یہاں سے شارح پہلا

اعتراض ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض۔ تو ماتن پر پہلا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ متخاصمان اظہار حق و صواب کے لئے توجہ فی النسبۃ کریں۔ حالانکہ مناظرہ میں کبھی ایسے نہیں بھی ہوتا۔ کیوں کہ کبھی متخاصمان

ایک دوسرے کو مغالطہ دینا چاہتا ہے یا الزام دینا چاہتا ہے۔ تو یہ اظہارِ حق کے لئے نہیں ہوتا۔ بلکہ مدِ مقابل کو خاموش کرانے کے لئے ہوتا ہے۔ ہے تو یہ بھی مناظرہ ہی، لیکن مناظرہ کی تعریف اس پہ صادق نہیں آتی۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہیں تو شارح نے کان غرضھما سے جواب دے دیا۔ کہ ان دونوں متخاصمان کی غرضِ اظہار حق ہو۔ تب توجہ فی النسبۃ کو مناظرہ کہیں گے اور مذکورہ صورت میں چونکہ اظہارِ حق نہیں۔ لہذا یہ مناظرہ بھی نہیں لہذا اگر اس پر مناظرہ کی تعریف صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں۔

قوله وثانیهما انّه اذ فرض الخ

یہاں سے شارح دوسرا اعتراض بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے تعریف میں متخاصمین کا لفظ ذکر کیا ہے اور یہ خصومت سے مشتق ہے اور خصومت اسے کہتے ہیں کہ ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف ہو تو یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پہ صادق نہیں آتی۔ کیوں کہ وہاں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا بلکہ ایک کا ما فی النفس دوسرے کے ما فی النفس کے مخالف ہوتا ہے۔ ہے تو یہ مناظرہ ہی لیکن آپ نے جو مناظرہ کی تعریف کی ہے وہ اس پہ صادق نہیں آتی۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے وان کان ذالک التوجیہ فی النفس سے اس کا جواب بھی دے دیا کہ اگرچہ اشراقیین کے مناظرہ میں ایک کا قول دوسرے کے قول کے مخالف نہیں ہوتا۔ لیکن ایک کا ما فی النفس دوسرے کے ما فی النفس کے مخالف ہوتا ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پہ صادق آئی تو تعریف جامع افراد ہوئی یا یا الفاظ دیگر قول لفظی بھی ہوتا ہے اور نفسی بھی تو خصومت میں قول سے مراد عام ہے خواہ لفظی ہو یا نفسی تو جب قول کی دو قسمیں ہوئیں تو کہا جا سکتا ہے کہ اشراقیین کے مناظرہ میں اگرچہ قول لفظی تو نہیں لیکن قول نفسی تو ہے۔ لہذا یہ تعریف اشراقیین کے مناظرہ پہ صادق آتی ہے۔ اور جامع افراد ہے۔ قولہ ثم المراد بالنسبۃ الخبریۃ اعم الخ یہاں سے بھی شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ کہ آپ نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں ہے کیونکہ مناظرہ کی تعریف میں نسبۃ سے مراد ہے نسبۃ خبریہ اور نسبۃ خبریہ قضیہ حملیہ میں ہوتی ہے۔ حالانکہ متخاصمان کبھی نسبۃ انفصالیہ اور اتصالیہ میں بھی توجہ کرتے ہیں اور یہ بھی مناظرہ ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پہ صادق نہیں آتی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں نسبۃ خبریہ سے مراد عام ہے خواہ خبریہ حملیہ ہو یا اتصالیہ یا انفصالیہ۔ لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ قولہ کان داب المصنفین الخ تو المجادلہ سے شارح کی عبارت کی دو غرضیں تھیں۔ یہاں سے دوسری غرض کو بیان کیا جا رہا ہے تو دوسری غرض دراصل ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض۔ تو اعتراض یہ ہے کہ پہلے مصنفین نے بھی مناظرہ کی تعریف کی ہے

ماتن نے اس سے عدول کیوں کیا تو پہلے شارح مصنفین سابقین کی تعریف نقل کریں گے۔ اور پھر اس پر وارد ہونے والے دو اعتراض نقل کریں گے۔ اور ان کے جواب لف نشر مرتب کے طریقہ پر دیں گے۔ وہ اس طرح کہ پہلے اعتراض کا جواب پہلے اور دوسرے کا جواب بعد میں ذکر کریں گے۔ مشہور تعریف یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان نسبت ہو اور جانبین اظہار صواب کے لئے اس میں نظر کریں۔ قولہ ولما کان یرد الخ یہاں سے شارح مشہور تعریف پر وارد ہونے والے اعتراضات میں سے پہلا اعتراض نقل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ تمہاری تعریف جامع افراد نہیں۔ کیوں کہ آپ نے مناظرہ کی تعریف میں کہا نظر الجانبین اور نظر کا معنی ہے کہ امور معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ ان سے امور مجہولہ معلوم ہو جائیں۔ اور کبھی صرف مانع مخالف کے دلائل کے مقدمات پر دلیل طلب کرتا ہے تو اب منع میں صرف ایک جانب سے دلیل طلب کرنا ہے ــــــــــ نہ کہ امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے تو منع ہے تو مناظرہ ہی کی قسم لیکن آپ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی لہذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ وایضاً ان الجانبین الخ۔ یہاں سے شارح دوسرا اعتراض نقل کرتا ہے کہ تمہاری تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیوں کہ تمہاری تعریف میں جانبین کا لفظ آیا ہے اور یہ عام ہے متعلم اور معلم پر بھی صادق آتا ہے کیوں کہ وہ بھی جانبین سے کسی مسئلہ میں نظر اور غور و فکر کر رہے ہوتے ہیں تو ان کا یہ غور و فکر مناظرہ تو نہیں لیکن مناظرہ کی تعریف ان کے اس غور و فکر پر صادق آرہی ہے۔ لہذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور جانبین سے تم خاص متخاصمان مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی دلالت خاص پر نہ مطابقی ہوتی ہے نہ تضمنی اور نہ ہی

التزامی۔ قولہ وان کان یمکن دفع الاول۔

یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ پہلے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ یہاں نظر کا وہ منطقی اصطلاحی معنی مراد نہیں جو تم نے کیا ہے بلکہ یہاں نظر کا لغوی معنی مراد ہے کہ نفس کا معانی کی طرف توجہ و التفات کرنا لہذا مناظرہ میں توجہ تو جانبین سے ہوتی ہے خواہ مناظر مانع ہو یا غیر مانع۔ لہذا مناظرہ کی مشہور تعریف بھی جامع افراد ہوئی۔ قولہ ودفع الثانی۔ الخ سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ لیکن قبل از جواب ایک مختصر سی تمہید ہے وہ یہ ہے کہ عام سے تب خاص مراد نہیں لے سکتے جب کوئی مخصص اور قرینہ نہ ہو اور اگر مخصص اور قرینہ موجود ہو تو عام سے خاص مراد لینا درست ہے۔ بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ جب جانبین مناظرہ میں ہوں گے تو قرینہ عرف کی وجہ سے جانبین سے مراد متخاصمین ہی ہوں گے نہ کہ مطلق جانبین۔ لہذا مناظرہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔ قولہ وعدل المصنف قدس۔ الخ

یہاں سے شارح مناظرہ کی مشہور تعریف سے عدول کی وجہ بتاتے ہیں۔ کہ ماتن نے لوگوں کی مشہور تعریف پر نظر اور جانبین کی دو قیدوں کی وجہ سے دو اعتراض ہوتے تھے تو ماتن نے ان دو اعتراضوں سے بچنے کے لئے مشہور تعریف سے عدول کرتے ہوئے اپنی طرف سے نئی تعریف کی۔ قولہ ثم اعترض علیہ ماتن کی تعریف پر کسی نے اعتراض کیا تھا تو شارح اسے نقل کر کے جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے جو مناظرہ کی تعریف کی وہ جامع افراد نہیں کیونکہ ماتن نے کہا کہ متخاصمان اظہار صواب کے لئے نسبت میں توجہ کریں یہ درست نہیں۔ کیونکہ کبھی مناظر کا لوگوں کے سامنے غیر مصیب ہونا ظاہر ہوتا ہے اور وہ مناظرہ کر رہا ہوتا ہے اور اس مناظرہ کا مقصد اظہار حق و صواب نہیں ہوتا تو یہ مناظرہ ہی ہوتا ہے، مگر مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں

لہٰذا مناظرہ کی تعریف جامع افراد نہیں۔

قولہ ولا یخفی مافیہ من الس کاکۃ الخ یہاں سے شارح معترض کے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ کہ معترض کے اعتراض میں ضعف ورکاکت ہے۔ کیوں کہ ماقبل بتایا جا چکا ہے کہ توجہ فی النسبت سے متخاصمان کی غرض اظہار صواب ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ درحقیقت ہر مخاصم ومناظر حق پر ہی ہو۔ تو تمہارا اعتراض تب تھا اگر ماتن یہ کہتے کہ ہر مناظر حق پہ ہے اور مصیب ہے تو بہرحال یہ ضروری نہیں کہ جب جس مقصد اور غرض کے لئے کام کر رہا ہے تو اس کام کے بعد اس کی غرض اس کام سے حاصل بھی ہو جائے تو اسی طرح جو مناظر اظہار حق کے لئے مناظرہ کر رہا ہے ضروری نہیں کہ وہ حق پہ ہی ہو۔ لیکن اس کے باوجود جہاں اظہارِ حق مقصود ہو تو وہ مناظرہ ہی ہوگا۔ لہٰذا ماتن کی تعریف جامع افراد ہے۔

قولہ کما کان غرض ذالک المعترض۔ تو یہاں سے شارح نے اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی کہ ہر کام کے بعد اس کی غرض کا مرتب ہونا ضروری نہیں جیسے کہ معترض کا مقصد ماتن کی تعریف کو غلط قرار دینا تھا مگر اعتراض کے باوجود ماتن کی تعریف کو غلط ثابت نہیں کر سکا۔

قولہ وللہ در المصنف یہاں سے شارح ماتن کے لئے دعائیہ کلمات کہتے ہوئے ماتن کی اچھی تعریف پر داد دیتے ہوئے تعریف کی خوبی کو بیان کر رہے ہیں کہ ماتن نے مناظرہ کی جو تعریف کی ہے تو مناظر اس سے مناظرہ کی علل اربعہ بھی معلوم کر لیتا ہے تو یہ یاد رہے کہ ہر مرکب کی علل اربعہ ہوتی ہیں۔ ۱ علت مادی ۲ صوری ۳ فاعلی ۴ علت غائی۔ تو ان میں سے پہلی دونوں شئی مرکب میں داخل ہوتی ہیں۔ اور آخری دونوں مرکب سے خارج ہوتی ہیں اور ان کی وجہ یہ ہے کہ

وہ علت مرکب کی جزء ہوگی یا نہیں اور اگر وہ علت جزء ہے پھر دو حال سے خالی نہیں اس جزء سے ترکیب بالقوہ ہے یا بالفعل اور اگر ترکیب بالقوۃ ہو تو یہ علت مادی اور اگر ترکیب بالفعل ہو تو علت صوری اور اگر وہ علت جزء نہیں تب بھی وہ دو حال سے خالی نہیں۔ محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر ہوگا یا نہیں اگر محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر ہو تو وہ علت فاعلی اور اگر محتاج الیہ ترکیب میں مؤثر نہیں تو یہ علت غائی تو بہرحال مناظرہ کی تعریف میں بھی چار علل ہیں تو جہ علت صوری ہے متخاصین علت فاعلی ہے، نسبت علت مادی ہے اور اظہار صواب علت غائی ہے۔ قولہ والقید الاخیر یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مناظرہ کی تعریف میں جو آخری قید اظہار صواب ہے یہ قید اتفاقی نہیں بلکہ احترازی ہے اور قید احترازی کسی کو نکالنے کے لئے ہوتی تو مناظرہ کی تعریف میں اس قید سے مناظرہ کی تعریف سے مجادلہ و مکابرہ نکل گئے۔ کیونکہ یہ اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتے۔

قال والمجادلۃ ھی المنازعۃ لا لاظہار الصواب بل لالزام الخصم۔ تو یہاں سے ماتن نے مجادلہ کی تعریف کی کہ مجادلہ دراصل جھگڑنے کو ہی کہتے ہیں۔ جو اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتا۔ بلکہ الزام خصم کے لئے ہوتا ہے۔ تو مناظرہ اور مجادلہ کی تعریفوں سے دونوں میں فرق بھی معلوم ہوگیا۔ مناظرہ میں اظہار صواب شرط ہے اور مجادلہ میں عدم اظہار صواب شرط ہے۔ لہذا مناظرہ بشرط شئی کے حکم میں ہوا اور مجادلہ بشرط لاشئی کے حکم میں ہوا۔ مجادلہ بھی چونکہ فاعل مختار کا فعل ہوتا ہے لہذا اس کی بھی غرض ہے اور وہ الزام خصم ہے۔

قولہ فان کان المجادل مجیباً الخ تو مجادلہ میں ایک مجیب ہوتا ہے اور

ایک سائل اور ایک کی ایک کوشش ہوتی ہے تو شارح پہلے یہ بتاتے ہیں کہ مجادل مجیب ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ سائل کو الزام بھی نہ دے اور اس کے الزام سے سالم بھی رہے۔ قولہ وان کان سائلا۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر مجادل سائل ہو تو اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ مجیب کو الزام دے کر خاموش کر دے۔

قولہ وقد یکون السائل والمجیب کلاھما مجادلین۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوتے ہیں اور اس پر ماتن کی کلام سے تائید بھی پیش کر دی۔ کہ ماتن نے مجادلہ کی تعریف کی ہے منازعہ سے اور منازعہ یہ باب مفاعلہ کی مصدر ہے۔ اور باب مفاعلہ چونکہ اشتراک بین الاثنین پر دلالت کرتا ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں گے

قولہ واما اذا کان المجادل احدھما الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مجادلہ میں سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوں گے تو شارح نے پہلے یہ کیوں کہا کہ مجیب مجادل نہیں اور سائل مجادل ہے تو پھر یہ کیسے مجادلہ ہوا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگرچہ مجادل ایک ہی ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مناظر ہوتا ہے اور مناظر کی شان تو یہ ہے کہ جب مدمقابل مجادلہ پر اتر آئے اور الزام دینا شروع کر دے تو وہ مجادل کی طرف متوجہ نہ ہو لیکن جب مناظر مجادل کی باتوں کی طرف متوجہ ہو جائے تو تغلیبا اس کو مجادل کہہ دیتے ہیں۔ اسی لئے ماتن باب مفاعلہ کا مصدر لائے۔ قال المکابرۃ الخ یہاں سے ماتن مکابرہ کی تعریف کرتے ہیں کہ مکابرہ بھی در حقیقت جھگڑنا ہی ہے۔ لیکن یہ نہ تو اظہار صواب کے لئے

ہوتا ہے اور نہ ہی الزام خصم کے لئے بلکہ یہ کسی اور غرض کے لئے ہوتا ہے۔ مثلاً اظہار علم یا اظہار جہالت وغیرہ کے لئے۔ قولہ وتذکیر الضمیر یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مکابرہ لفظ مؤنث ہے اور ماتن کے متن انہ میں جو ضمیر مذکر ہے اسے مکابرہ کی طرف راجع کیا ہے اور یہ درست نہیں کیونکہ راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔ لیکن یہاں مطابقت نہیں ہے کیونکہ مرجع مؤنث ہے اور راجع مذکر ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مکابرہ مصدر ہے اور جو مصدر ذوالتاء ہو تو اس میں مذکر و مؤنث دونوں برابر ہوتے ہیں اس لئے مکابرہ کی طرف مؤنث کی ضمیر لوٹانا جائز ہے

قولہ ثم لما فرغ من تعریف المناظرۃ۔ یہاں سے شارح بعد والے متن کا ماقبل سے متن کے ساتھ ربط بیان کر رہے ہے کہ پہلے ماتن نے مناظرہ کی اور اس کے بعد اس کی دونوں ضدوں مجادلہ و مکابرہ کی تعریفیں کیں کیوں کہ اضداد کی تعریف سے شی کی اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے اسی لئے محققین کا مقولہ ہے کہ حقائق الاشیاء تتبین باضدادھا کہ اشیاء کے حقائق ان کے اضداد سے خوب واضح ہوتے ہیں۔ مناظرہ میں چونکہ طلب دلیل ہوتی ہے اور کبھی اثبات دلیل میں کثرت نزاع ہوتا ہے۔ اس لئے نزاع کے خاتمے کے لئے دلیل کی جگہ نقل کا پیش کرنا اولی ہوتا ہے۔ اس لئے ماتن نے مناظرہ، مجادلہ اور مکابرہ کے بعد نقل کی تعریف کرتے ہوئے کہا۔ قال والنقل الخ کہ غیر کے قول کو اس طرح لانا ہے جیسے واقعہ میں ہے اور قول غیر بلحاظ معنی اور ناقل غیر کے قول کو ظاہر بھی کرے کہ یہ غیر کا قول ہے۔ قولہ ویرید انہ الخ یہاں سے شارح نقل کی تعریف میں بیان کردہ کچھ قیود کے فوائد بیان کرتے ہیں۔

ماتن نے کہا کہ قولِ غیر بلحاظ معنی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نقل کے لئے منقول عنہ کے وہی الفاظ بعینہٖ نقل کرنا ضروری نہیں بلکہ وہ اس طرح نقل لائے جس سے منقول عنہ کے بیان کردہ الفاظ کا معنی تبدیل نہ ہو۔ قولہ ومع ذالك یلزم الخ ناقل کے لئے یہ ظاہر کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ فلاں کا قول ہے۔ مثلاً کہے کہ قال ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ النیۃ فی الوضوء لیست لفرض اور اگر ان الفاظ کی جگہ یہ الفاظ لے آئے۔ قال ابوحنیفۃ تجوز الصلوٰۃ بوضوء لیست فیہ نیۃ تو تب بھی درست ہے۔ قولہ اما الاتیان بقول الغیر الخ

یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی غیر کا قول اس طرح لاتا ہے کہ اس سے صراحۃً، ضمناً، کنایۃً اور اشارۃً قول غیر ہونا ظاہر نہیں ہوتا تو اسے اقتباس کہیں گے نقل نہیں کہیں گے۔ اور قول لانے والے کو ناقل نہیں کہیں گے بلکہ مقتبس کہیں گے اور مناظرین کی اصطلاح میں مقتبس مدعی ہے۔ لہٰذا اب مقتبس کے لئے اقتباس پر دلیل دینا ضروری ہے۔ قولہ ثم اعلم الخ

یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط بتا رہے ہیں۔ کہ جو قول احد المتخاصمین نے پیش کیا اگر اس کا صحیح ہونا اور واقع کے مطابق ہونا دوسرے کو معلوم ہے تو مدّ مقابل کے لئے اس کی تصحیح کا مطالبہ درست نہیں اور اگر تصحیح قول معلوم ہونے کے باوجود مدّ مقابل اس کی تصحیح کا مطالبہ کرے گا تو یہ مناظرہ نہیں ہوگا بلکہ مجادلہ و مکابرہ ہوگا اور اگر مدّ مقابل کو صحت قول کا علم نہیں تو طلب تصحیح ضروری ہے۔ ورنہ مدّ مقابل مناظر ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے ماتن نے نقل کی تعریف کے بعد تصحیح نقل کی تعریف لائے۔ قال تصحیح النقل الخ یہاں سے ماتن تصحیح نقل کی تعریف کرنا چاہتے ہیں۔

اور وہ یہ کہ منقول عنہ کی طرف جو قول منسوب ہے اس قول کی نسبت کے صدق کا بیان تصحیح نقل ہے۔ قولہ وتصحیح النقل الخ قاضی عضد نے تصحیح نقل کی ایک تعریف نقل کی ہے۔ اور وہ تصحیح کی جگہ صحت کا لفظ لائے ہیں تو شارح ان دونوں تعریفوں میں فرق بتاتے ہیں کہ صحت کی جگہ تصحیح کا لفظ لانا اولی ہے تو ماتن کی تعریف قاضی کی تعریف سے اولی ہوئی۔ کیوں کہ صحت نقل کی صفت ہے۔ آدمی اور ناقل کی صفت نہ ہوئی۔ لہذا صحت مصحح کی صفت نہ ہوئی۔ اور تصحیح مصحح کی صفت ہے نقل کی صفت نہیں۔ لہذا جو مصحح کی صفت ہے وہ نقل کی صفت سے اولی ہے۔ اس لئے ماتن کی تعریف قاضی عضد کی تعریف سے اولیٰ ہے تو صحت نقل کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نقل تمام جگہ صحیح ہو۔ خواہ نفس الامر کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ اور تصحیح نقل یہ ہے کہ نقل کو اس طرح ظاہر کرنا کہ وہ نفس الامر کے مطابق ہو تو صحت نقل اور تصحیح نقل کے اس فرق سے تصحیح نقل کا اولی اور صحت نقل کا غیر اولیٰ ہونا مزید واضح ہو گیا۔ تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قاضی عضد کی تعریف غلط نہیں بلکہ غیر اولیٰ ہے۔

قولہ وترک العطف یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب بیان ایک جیسا ہوتا ہے کہ ماقبل ماتن تعریفات کے درمیان حرف عطف لائے ہیں تو اسی طرح تصحیح نقل اور نقل کی تعریفوں میں حرف عطف لاتے تو ماتن یہاں اسلوب کے مطابق حرف عطف کیوں نہیں لائے۔

جواب تو جواب سے قبل ایک تمہید ہے کہ حروف عطف لانے کا ضابطہ ہے وہ یہ ہے کہ جہاں کمال اتصال ہو یا کمال انفصال ہو تو وہاں عطف نہیں ہوتا۔ اور جہاں ایک لحاظ سے اتصال بھی اور دوسرے لحاظ سے انفصال بھی ہو تو وہاں عطف ہوتا ہے بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ نقل اور تصحیح نقل میں کمال اتصال ہے۔ کیونکہ تصحیح نقل نقل

کے متعلقات میں سے ہے۔ اس لئے ماتن ان دونوں کی تعریفات میں حرف عطف نہیں لائے۔ قال المدعی مَنْ نصب نفسہ لاثبات الحکم چونکہ مناظرہ میں ایک مدعی ہوتا ہے اور دوسرا مدعی علیہ۔ اس لئے ماتن نے مدعی کی تعریف کردی کہ مدعی وہ ہے جو اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کردے۔

قولہ ھذا اولی من قول البعض ما۔ بعض مدعی کی تعریف میں مَنْ کی جگہ ما کا لفظ لائے تو شارح بتاتے ہیں کہ ما کی جگہ مَنْ لانا اولیٰ ہے۔ کیونکہ مَنْ کا استعمال ذوی العقول میں ہوتا ہے اور مناظر ذوی العقول ہی ہوتا ہے۔ اور چونکہ مجازاً مَنْ اور ما ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مدعی کی تعریف میں ما لانا بھی جائز ہے۔

قولہ ای تصدی لان یثبت الحکم الخبری الخ یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے مدعی کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف ناقض بالنقض الاجمالی اور معارض دونوں پر صادق آرہی ہے حالانکہ یہ دونوں مدعی نہیں اور ناقض پر اس لئے صادق آتی ہے کہ نقض اجمالی یہ ہوتا ہے کہ مدعی نے دلیل سے جو مطلوب ثابت کیا تو خصم اس پر نقض وارد کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ مدعی کی دلیل فساد کو مستلزم ہے اور پھر خصم فساد کو ثابت کرے گا تو اثبات فساد بھی اثباتِ حکم ہے۔ لہٰذا ناقض نے بھی اپنے آپ کو اثبات حکم کے لئے مقرر کیا لہٰذا ناقض بھی مدعی ہوا۔ لہٰذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اور مدعی کی تعریف معارض پر اس طرح صادق آتی ہے کہ معارض معارضہ کرتا ہے اور معارضہ یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا جو مطلوب ثابت کیا ہے تو خصم اس کی نقیض کو دلیل کیساتھ ثابت کرے تو معارض مثبت نقیض ہے تو اثبات نقیض بھی تو اثبات حکم

ہے لہذا مدعی کی تعریف معارض پر بھی صادق آئی حالانکہ معارض مدعی نہیں۔ لہذا آپکی مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے اور یہ تعریف نہ مناقض پر صادق آتی ہے اور نہ ہی معارض پر صادق آتی ہے کیونکہ مدعی کا اصل مقصد صرف اور صرف اثباتِ حکم ہی ہوتا ہے اور مناقض معارض کا اصلی مقصد اثبات حکم نہیں ہوتا۔ کیوں کہ مناقض کا اصل مقصد ہے اس حکم کی نفی جو مدعی نے ثابت کیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مناقض کا اصل مقصد اثباتِ حکم نہیں۔ بلکہ اس کی نفی ہے تو مدعی کی تعریف مناقض پر صادق نہ آئی۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔ اور اسی طرح معارض کا مقصد بھی اثباتِ حکم نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا مقصد مدعی کی پیش کردہ دلیل کو توڑنا ہوتا ہے۔ تو معارض پر مدعی کی تعریف صادق نہ آئی لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قال بالدليل او التنبيه اگر حکم نظری ہے تو مدعی اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا اور اگر حکم بدیہی غیر اولی ہے تو مدعی اسے تنبیہ کیساتھ ثابت کرے گا۔

اعتراض کلمہ او شک کے لئے آتا ہے اس لئے اسے تعریف میں لانا درست نہیں

جواب ۔ یہاں کلمہ او شک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے ہے۔

قال المصنف فيما نقل عنه فيه مسامحة ۔ یہاں ماتن پر ایک اعتراض تھا۔ شارح یہاں سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ایک شئی پہلے معدوم ہو پھر اسے ثابت کیا جائے تو اسے اثبات کہتے ہیں۔ لہذا اگر دلیل سے اثبات حکم ہو یہ تو درست ہے لیکن تنبیہ سے اثبات حکم نہیں ہوتا۔ کیونکہ تنبیہ اس پر ہوتی ہے جو پہلے سے ثابت ہو۔ لیکن اس میں خفا

ہو تو تنبیہ سے اس خفا کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ اثبات حکم میں تو کوئی خفا نہیں کہ تنبیہ سے اس کا ازالہ کیا جائے۔ لہذا تمہارا یہ کہنا غلط ہے کہ اثبات حکم تنبیہ کے ساتھ ہے تو شارح نے منہیہ نقل کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن کا یہ کہنا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم ہوتا ہے اس میں مسامحت ہے۔

قولہ فان قلت لما کان التنبیہ الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح اسے ذکر کرنے کے بعد اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مسامحۃ تو اسے کہتے ہیں کہ چیز جائز تو ہو لیکن خلاف ظاہر کا ارادہ ہو تو لہذا اب مطلب یہ ہوگا کہ تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم جائز تو ہے لیکن خلاف ظاہر ہے۔ لیکن یہاں مسامحۃ کا یہ معنی نہیں بنتا کیوں کہ تم نے خود تسلیم کیا ہے کہ تنبیہ تو بالکل اثبات حکم کا فائدہ ہی نہیں دیتی۔ لہذا تنبیہ کے ساتھ اثبات حکم کا تعلق صحیح نہ ہوا۔ تو یہاں مسامحۃ کا حکم بھی صحیح نہ ہوگا۔ لہذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ یہاں مسامحۃ ہے قولہ قلت یہاں سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ یہاں توجیہ ہو سکتی ہے کہ بطور عموم مجاز اثبات حکم کا تعلق تنبیہ کے ساتھ صحیح ہو سکتا ہو۔ وہ اس طرح کہ اثبات حکم کے دو معانی ہیں ایک حقیقی اور دوسرا مجازی۔ حقیقی معنی یہ ہے کہ پہلے حکم معدوم ہو پھر موجود ہو جائے اور مجازی معنی یہ ہے کہ حکم ثابت ہو لیکن اس میں خفا ہو تو ہم یہاں اثبات حکم کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں نہ مجازی معنی بلکہ ہم یہاں عموم مجاز لیتے ہیں کہ حقیقی معنی بھی اس کا فرد بنے۔ اور مجازی معنی بھی اس کا فرد بنے۔ اور وہ ہے تمکین الحکم فی ذہن المخاطب، کہ مخاطب کے ذہن میں حکم کا پکا کرنا اور تمکین حکم عام ہے۔ کبھی تو اثبات کے ساتھ ہوگا اور کبھی اظہار حکم کے ساتھ تو بطور عموم مجاز اثبات حکم کا تعلق تنبیہ کے ساتھ درست ہے تو اب تنبیہ کے ساتھ اثبات کا حکم مطلب یہ ہوگا کہ حکم خفی تھا تو اسے ظاہر

کر کے سامع کے ذہن میں پکا کر دیا۔ قولہ ثم عرف مولانا عصام الملۃ والدین نے رسالہ عضدیہ کی شرح کرتے ہوئے مدعی کی تعریف کی ہے تو اس تعریف پر دو اعتراض ہوتے ہیں تو شارح پہلے مولانا عصام الدین کی تعریف نقل کریں گے پھر اس پر وارد ہونے والے دو اعتراض نقل کر کے ان کا جواب دیں گے۔ تو مولانا عصام الدین نے رسالہ عضدیہ کی شرح میں مدعی کی یہ تعریف کی ہے۔
المدعی ھو من یفید مطابقۃ النسبۃ للواقع۔ کہ مدعی اس کو کہتے ہیں جو اس کا فائدہ دے کہ نسبت واقع کے مطابق ہے۔

قولہ قیل فیہ نظر الخ۔ یہاں سے شارح علامہ عصام الدین کی تعریف پر ہونے والے پہلے اعتراض کو نقل کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ مدعی کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف تمام جملہ خبریہ پر بھی صادق آتی ہے کیوں کہ تمام جملے خبریے مدلول لفظی کے اعتبار سے صادق ہیں اور صدق اسے کہتے ہیں کہ خبر اور قضیہ واقع کے مطابق ہوں۔ لہذا اب تمام جمل خبریہ میں نسبت واقع کے مطابق ہوگی۔ جمل خبریہ کی اصل وضع تو صدق کے لئے ہی ہے۔ لیکن ان میں کذب کا بھی احتمال ہوتا ہے کیوں کہ دال سے مدلول لفظی کا تخلف جائز ہے۔ حالانکہ اصطلاحِ مناظرہ میں ان کے قائل کو مدعی نہیں کہا جاتا۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

دوسرا اعتراض۔ اسی طرح بعض دیگر قضایا اگرچہ ان میں بالاتفاق صدق کا دعوی تو نہیں کیا جا سکتا تاہم بعض کے نزدیک ان میں بھی نسبت واقع کے مطابق ہوتی ہے جیسے قضایا شرطیہ کے اطراف تو ان کے قائل پر بھی مدعی کی تعریف صادق آتی ہے۔ لہذا مدعی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی

قولہ اقول معنی کلامہ۔ یہاں سے شارح اولا دونوں اعتراضوں کا مشترکہ

جواب دیتے ہیں کہ قاضی عصام الدین کا یہ مطلب ہے کہ مدعی وہ مرکب ہے جو مطابقۃ النسبت للواقع کا فائدہ دے اور یہی اس کا اصلی مقصد بھی ہو تو جمل خبریہ اور اطراف شرطیہ میں اگرچہ مطابقۃ النسبت للواقع تو ہوتا ہے۔ لیکن قائل کا اصل مقصد مطابقۃ النسبۃ کا افادہ نہیں ہوتا۔ لہذا قاضی عصام الدین کی تعریف ان جمل پر صادق نہ آئی تو تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ علی اَنّہٗ اَنّ اطراف الشرطیات الخ سے شارح اطراف شرطیہ کے لحاظ سے جو اعتراض ہوتا تھا اس کا جواب دیتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت تب ہوتی ہے جب ان پر حرف شرط داخل نہ ہو اور جب ان پر حرف شرط داخل ہو تو ان میں نسبت ہی نہیں ہوتی اور جب نسبت نہیں تو قضیہ اور جملہ بھی نہیں اور قضیہ کا قائل مدعی ہو سکتا ہے۔ اور غیر قضیہ کے قائل کو مدعی نہیں کہا جا سکتا۔ تو جب اطراف شرطیہ کے قائل پر مدعی کی تعریف صادق نہ آئی۔ لہذا قاضی صاحب نے مدعی کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع ہوئی۔ فائدہ بعض حواشی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اعتراض صرف قضایا شرطیہ کے اطراف کے لحاظ سے ہے تو اب صرف ایک اعتراض کے دو جواب ہوں گے۔ پہلا جواب تسلیمی کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے اور دوسرا جواب غیر تسلیمی کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اطراف شرطیہ میں نسبت ہے تو جب اطراف شرطیہ میں نسبت ہی نہیں تو کوئی اعتراض بھی نہیں۔

قولہ ثم المدعی ان شرع فی الدلیل الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر دعوی نظری ہو تو مدعی اپنے دعوی کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا اور دلیل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک دلیل اِنّی اور دوسری دلیل لمی۔ اگر معلول سے علت پر استدلال کیا جائے تو یہ دلیل اِنی ہے اور اگر علت سے معلول پر استدلال کیا جائے تو یہ دلیل لمی ہے تو اگر مدعی دلیل انی سے استدلال کرے تو اسے مستدل کہا جائیگا۔ اور اگر مدعی دلیل لمی

سے استدلال کرے تو اسے معلل کہا جائے گا۔ اور کبھی مستدل و معلل ایک دوسرے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے رہتے ہیں تو اس وقت یہاں عموم مجاز ہوتا ہے۔ اور وہ متمسک بالدلیل ہے۔ مستدل اور معلل دونوں اس کے فرد ہیں۔ مستدل بھی متمسک بالدلیل ہے اور معلل بھی متمسک بالدلیل ہے۔ قال والسائل الخ مناظرہ میں مدعی کے مدمقابل کو مدعی علیہ نہیں کہتے بلکہ سائل کہتے ہیں۔ اس لئے ماتن مدعی کے بعد اب سائل کی تعریف کرتے ہیں تو سائل وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو اس حکم کی نفی کے لئے مقرر کرے جس کا دعویٰ مدعی نے کیا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ سائل کے ذمہ دلیل واجب نہیں۔

قولہ فعلی ھذا یصدق علی المناقض فقط۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض نقل کرتا ہے کہ سائل کی یہ تعریف جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ صرف مناقض پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ مدعی کا مدمقابل معارض اور مانع بھی ہیں اور ان پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مانع حکم کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ وہ دلیل طلب کرتا ہے۔ اور اسی طرح معارض نقیض مدعی ثابت کرتا ہے۔ قال وقد یطلق۔ یہاں سے ماتن نے خود ہی وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دیا کہ کبھی سائل کا اطلاق اعم پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس اطلاق اعم کے لحاظ سے سائل کی تعریف جامع افراد ہوگی۔ اور وہ یہ کہ جو بھی مدعی کی کلام پر کلام (اعتراض) کرے خواہ مانع ہو یا ناقض یا معارض قال والدعوی اس کا ماقبل کے ساتھ یہ ربط ہے کہ ماقبل مناظرہ اس کی ضدیں مدعی، سائل نقل اور تصحیح نقل کا ذکر ہوا۔ چونکہ مناظرہ میں دعوی کا ہونا ضروری ہے اس لئے اب یہاں سے ماتن دعوی کی تعریف کرتے ہیں کہ دعوی اس قضیہ کا نام ہے جو (نسبت تامہ خبری) حکم پر مشتمل ہو اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اگر حکم نظری ہو تو اسے دلیل سے ثابت کرنا ہوتا ہے اور اگر حکم بدیہی خفی ہو تو اسے ظاہر کرنا مقصود ہے متن میں ما سے مراد عام نہیں بلکہ قضیہ ہے اور شارح نے اسی لئے ما کی تفسیر قضیہ سے کی ہے۔ لہٰذا یہاں عام مخصوص البعض ہے اور قرینہ کے وقت عام مخصوص البعض قطعی ہوتا ہے۔

قولہ اشتمال الکل علی الجنس........ یہ در اصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اشتمال کی کئی قسمیں ہیں۔ اشتمال المظروف علی الظرف اشتمال الکل علی الجز تو یہاں اشتمال کی کونسی قسم ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں اشتمال الکل علی الجز ہے۔ قولہ وفیہ انہ الخ ماتن نے دعوی کی جو تعریف کی ہے اس پر اعتراض تھا تو شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض تم نے دعوی کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف دعوئی بدیہی اولی پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ وہ تو بالکل واضح ہوتا ہے نہ تو وہاں دلیل کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی تنبیہ کی۔ اب یہ دعوئی تو ہے لیکن دعوی کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا دعوی کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ ویمکن الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ ہماری کلام اس دعوی میں ہے جس پر مناظرہ ہو اور دعوی بدیہی اولی پر مناظرہ ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس پر دلیل ہوتی ہے۔ اور نہ ہی انکار اور اگر کوئی بدیہی اولی کا انکار کر کے اس پر دلیل طلب کرے تو وہ مناظر نہیں بلکہ وہ مکابر یا مجادل ہے۔

اعتراض۔ یمکن وغیرہ الفاظ سے جواب دینا ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو یہاں جواب میں کونسا ضعف ہے۔

جواب۔ ضعف یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ تعمیم ہوتی ہے تاکہ تعریف معرف کے تمام افراد کو شامل ہو۔ خواہ وہ افراد نفس الامر اور حقیقت میں ہو یا نہ لہذا تعریف ایسی ہونی چاہیے جو دعوی بدیہی کو بھی شامل ہو خواہ اس میں مناظرہ ہو یا نہ قال ولیسمی ذالک چونکہ دعوی کی دلیل پر بحث اور اعتراض ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مختلف حیثیات کے لحاظ سے اس کے مختلف نام ہیں۔ اور یہاں سے ماتن یہی بتانا چاہتے ہیں اور اگر یہ لحاظ کیا جائے

کہ دعویٰ یا اس کی دلیل پر اعتراض ہے تو اسے مشکل کہتے ہیں۔ جیسا کہ معارضہ میں ہوتا ہے اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ اس دعویٰ یا اس کی دلیل میں بحث ہو رہی ہے تو اسے مبحث کہتے ہیں اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ دلیل سے مستفاد ہے تو اسے نتیجہ کہتے ہیں۔ اگر دعویٰ کلی ہو تو اسے قاعدہ اور قانون کہتے ہیں۔ اور اگر دعویٰ جزی ہو تو اسے مسئلہ بحث اور نتیجہ وغیرہ کہتے ہیں۔

قال المطلوب اعم من الدعوی۔ ایک دعویٰ ہوتا ہے اور ایک مطلوب بظاہر ان میں باہم ترادف سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ ان میں فرق ہے اس لئے ماتن بتاتے ہیں کہ ان میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ دعویٰ خاص اور مطلوب عام ہے کیوں کہ دعویٰ صرف قضیہ اور تصدیق ہوتا ہے اور مطلوب تصور بھی ہوتا ہے اور تصدیق بھی مطلوب تصوری جیسے ماہیت وحقیقت انسان اور مطلوب تصدیقی جیسے العالم حادث قال ویسمی الخ ایک مطلوب ہوتا ہے اور ایک مُطْلَب ان میں دو مذہب ہیں۔ ماتن یہاں سے دونوں مذاہب والوں کا نکتہ نظر بتانا چاہتے ہیں پہلا مذہب یہ ہے کہ مطلب اور مطلوب میں ترادف ہے۔ کیونکہ اگر مطلوب میں یہ لحاظ کیا جائے کہ مطلوب طلب کی جگہ ہے جس میں طلب واقع ہو رہی ہے تو اسے آپ مُطْلَب بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ طلب کی ہوئی چیز تو یہ مطلوب ہے۔

قال وقد یقال الخ یہاں سے ماتن مطلب اور مطلوب میں دوسرا مذہب بتانا چاہتے ہیں۔ کہ ان دونوں میں ترادف نہیں بلکہ تباین ہے۔ کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ کسی نامعلوم تصور یا نامعلوم تصدیق کو طلب کیا جائے اسکو مطلب کہتے ہیں مثلاً الانسان ما ھو میں ماھو طلب ہے اور الانسان مطلوب تصوری اور اس طرح ہل العالم حادث میں ہل مطلب اور العالم حادث مطلوب تصدیقی ہے۔

قولہ ولما کان اکتساب المطلوب التصوری۔ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل

سے ربط اور ما بعد کے لئے تمہید کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ کہ جب مطلوب تصوری تعریف سے حاصل ہوتا ہے اور مطلوب تصدیقی دلیل حاصل ہوتا ہے اور پھر تصورات تصدیقات سے مقدم ہوتے ہیں اس لئے ماتن تعریف کو دلیل سے مقدم کرتے ہوئے پہلے تعریف کی تفصیل کر۔۔ گا جس سے اس کے اقسام کی تعریف بھی معلوم ہو جائے گی۔ قال ثم التعاریف الخ یہاں سے ماتن تعریف کی تفصیل بتا رہے ہیں تو تعریف کی دو قسمیں، ایک تعریف حقیقی دوسری تعریف لفظی وہ اس طرح کہ تعریف تصور کا فائدہ دیتی ہے۔ اور تصور کا معنی ہے حصول صورۃ الشی فی العقل تو ہمیں ذہن میں جو صورت حاصل ہو وہ دو حال سے خالی نہیں۔ پہلی مرتبہ وہ صورت ذہن میں حاصل ہوئی یا پہلے وہ صورت ذہن میں حاصل تھی، پھر اس کا ذھول ہو گیا اور اب دوبارہ ذہن میں حاصل ہو رہی ہے اگر وہ صورت غیر حاصلہ پہلی مرتبہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف حقیقی ہے اور اگر ذھول کے بعد دوبارہ ذہن میں حاصل ہو تو یہ تعریف لفظی ہے اور تعریف حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں۔ کیوں کہ جو صورت پہلی مرتبہ ہمارے ذہن میں آئی پہلے ہمیں اس کا وجود معلوم تھا یا نہیں، اور اگر پہلے اس کے وجود کا علم تھا تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقۃ اور اگر پہلے اس کے وجود کا علم نہیں تھا تو یہ تعریف بحسب الاسم قولہ فھو تعریف الخ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ متن میں بحسب الحقیقہ جزا ہے لیکن اسے جزا بنانا درست نہیں۔ کیونکہ جزا جملہ ہوتی ہے اور یہ جملہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ یہاں فھو تعریف محذوف ہے اور یہ جملہ ہے۔ لہذا یہ بلحاظ محذوف جملہ ہے اس لئے اسے جزا بنانا درست ہے۔ و اما اللفظی یہاں سے ماتن تعریف لفظی کی تعریف کرنا چاہتے ہیں کہ تعریف لفظی یہ ہے کہ جس سے مدلول لفظ کی تفسیر کا قصد کیا جائے۔ حاصل یہ کہ پہلے

مدلول معنی کا تو ہمیں پہلے سے علم ہو۔لیکن اس کا علم نہ ہو کہ فلاں معاین لفظ کی وضع اس مدلول کے لئے ہے جیسے کہا جائے سعدانۃ نبت نفس نبت اور پودے کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے ۔لیکن ہمیں اس کا علم نہیں تھا کہ سعدانۃ کی وضع بھی نبت کے لئے ہے ۔

قولہ اصطلاحات التعاریف الخ اب شارح خود یہاں سے تعریف کی تفصیل کرتا ہے ۔اگر ہمارے ذہن میں پہلی مرتبہ صورت غیر حاصلہ حاصل ہوئی یہ تعریف حقیقی اور اگر دوبارہ حاصل ہوئی اور وہ صورت غیر حاصلہ ماعدا سے تمیز کا فائدہ دیتی ہے اور یہ تعریف لفظی جیسے الغضنفر کی تعریف الاسد کے ساتھ ۔کیوں کہ اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع معنی معین کے لئے ہے ۔ قولہ وقد یکون مفردا الخ یہاں سے تعریف لفظی کی تقسیم کرتے ہیں ۔کہ تعریف کبھی مفرد ہوتی ہے جیسے غضنفر کی تعریف اسد کے ساتھ اور کبھی مرکب جیسے وجود کی تعریف ثابت عین کے ساتھ اور عدم کی تعریف منفی عین کے ساتھ ۔ قولہ وحیث صرح العلماء الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ یہ ہمیں مسلم ہے کہ غضنفر کی جو اسد کے ساتھ تعریف ہے یہ تعریف لفظی مفرد ہے لیکن یہ ہمیں مسلم نہیں کہ وجود کی تعریف تعریف لفظی مرکب ہے تو جو شارح نے اس کا جواب دیا کہ وجود کی تعریف لفظی ہونے کی علماء تصریح کر چکے لہذا علماء کی تصریح کے مطابق یہ تعریف لفظی مرکب ہی ہے ۔ قولہ والاول ۔ یہاں سے شارح تعریف حقیقی کی تفصیل بتانا چاہتے ہیں کہ اگر پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصلہ حاصل ہو جس کے وجود نفس الامری کا ہمیں پہلے علم ہے تو یہ تعریف حقیقی بحسب الحقیقۃ ہے جیسے ماہیۃ الانسان کا ہمیں حیوان ناطق کی صورت حاصل ہونے سے پہلے علم تھا کہ انسان موجود ہے اور اگر یہ پہلی مرتبہ کوئی صورت غیر حاصلہ ذہن

پر آئی جس کا وجود نفس الامری تو ہمیں معلوم نہیں لیکن بطور اصطلاح وہ ہمیں معلوم ہے تو یہ تعریف حقیقی بحسب الاسم ہے مثلاً ماہیات اعتبار یہ جیسے کلمہ کی تعریف لفظ وضع لمعنی مفرد تو ہمیں کلمہ کی تعریف معلوم ہوئی۔ لیکن پہلے سے ہمیں اس کے وجود نفس الامری کا علم نہیں تھا۔

قولہ وقد اشار المحقق الطوسی الخ یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ تعریف حقیقی تصور کا فائدہ دیتی ہے اور تعریف لفظی میں اختلاف ہے کہ وہ تصور کا فائدہ دیتی ہے یا تصدیق کا۔

تو شارح نے یہاں محقق طوسی کا مختار ذکر کیا ہے کہ محقق طوسی نے یہ کہا کہ تعریف لفظی لغت کے مناسب ہے اور حقیقی غیر لغت کے مناسب ہے تو محقق طوسی کے اس قول سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ جب تعریف لفظی لغت کے مناسب ہے تو لغت میں الفاظ کے معانی معلوم ہوتے ہیں اور الفاظ کے معانی کا معلوم ہونا تصدیق ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ تعریف لفظی تصدیق کا فائدہ دیتی ہے اور دوسری یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ تصور تصدیق کی بحث معقولات میں ہوتی ہے نہ کہ لغت میں لہذا تعریف لفظی لغت کا مسئلہ ہوا۔

قولہ لا یقال الخ سے شارح ایک اعتراض نقل کر کے پھر قولہ قلنا سے اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے تعریف حقیقی کی بحسب الحقیقۃ اور بحسب الاسم کی طرف جو تقسیم کی ہے یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے تقسیم الشی الی نفسہ وانی غیرہ لازم آئی ہے کیونکہ تعریف حقیقی اور بحسب الحقیقۃ کا ایک ہی معنی ہے حالانکہ تعریف حقیقی مقسم اور بحسب الحقیقۃ اس کی قسم ہے تو مقسم اپنے قسم کا عین ہوا حالانکہ مقسم عام ہوتا ہے۔ اور قسم خاص۔ اور ان میں من وجہ عینیت ہوتی ہے اور

من وجہ تغائر اور بحسب الاسم کا تعریف حقیقی کا غیر ہونا واضح ہے اور تقسیم الشئی الی نفسہ والی غیرہ باطل ہوتی ہے۔ لہذا آپ کی تقسیم باطل ہوئی قولہ لانا سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ ہماری تقسیم تقسیم الشئی الی نفسہ والی غیرہ نہیں لہذا باطل بھی نہیں کیوں کہ اعتراض تب ہوتا ہے جب تعریف حقیقی اور بحسب الحقیقہ میں لفظا اور معنی عینیت ہوتی ان میں تو صرف لفظا عینیت ہے اور معنیٰ عینیت نہیں بلکہ معنیً ان میں تغایر ہے کیونکہ تعریف حقیقی وہ ہوتی ہے جو شئی کی ماہیت کی معرفت کا فائدہ دے، خواہ وہ ماہیت موجود ہو یا نہ اور تعریف حقیقی بحسب الحقیقہ یہ ہے کہ جس شئی کی صورت ذہن میں حاصل ہوئی اس کا نفس الامر میں موجود ہونا ضروری ہے لہذا مقسم عام ہوا اور قسم خاص اور تعریف حقیقی اور بحسب الاسم میں تغایر واضح ہے۔ کیونکہ تعریف بحسب الاسم ماہیت حقیقی کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ ماہیت اصطلاحی اعتباری کی معرفت کا فائدہ دیتی ہے۔

قولہ ثم الشیخ ابن الحاجب یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ابنِ حاجب نے تعریف لفظی کی یہ تعریف کی التعریف اللفظی بلفظ اظہر مرادف کہ تعریف لفظی وہ جو لفظ اظہر مرادف کے ساتھ کی جائے تو ماتن نے ابنِ حاجب کی اس تعریف سے عدول کیوں کیا تو شارح نے جواب دیا کہ ابنِ حاجب کی تعریف پر اعتراض ہے اگرچہ اس کا جواب بھی ہے مگر اس تعریف میں تکلفات ہیں۔ اس لئے ماتن نے اس تعریف سے عدول کرتے ہوئے نئی تعریف کی ہے۔ قولہ فیرد علیہ سے شارح ابنِ حاجب کی تعریف پر وارد اعتراض کو بیان کر رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ شیخ ابنِ حاجب کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ اس سے

وہ تعریف لفظی نکل جاتی ہے جو مرکب ہو کیونکہ شیخ کی تعریف میں مرادف کا لفظ ہے اور ترادف مفرد میں ہوتا ہے مرکب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ ترادف مفرد کی صفت ہے مرکب کی صفت نہیں مثلاً وجود کی تعریف مرکب ہے تو اس میں ترادف نہیں ہوگا۔

قولہ الجواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ جب مفرد کی تعریف مرکب سے کی جائے تو اس میں دو اعتبار ہوتے ہیں، ایک تفصیل کا اور دوسرا اجمال کا۔ تفصیل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجزا کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے اور اجمال کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجموع من حیث مجموع کا اعتبار کیا جائے۔ مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق ہے تو حیوان اور ناطق کا علیحدہ علیحدہ اعتبار نہ کیا جائے تو یہ بھی مفرد حکمی ہے تو مفرد حکمی اور مفرد حقیقی میں ترادف ہوتا ہے۔

قولہ ولا یخفی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ جب ابن حاجب کی تعریف پر اعتراض ہے تو ماتن یہی تعریف کر دیتا تو شارح نے جواب دیا کہ اس جواب میں تکلف ہے کیونکہ تعریف میں دو لحاظ کئے جاتے ہیں۔ ایک اجمال کا اور دوسرا تفصیل کا اور ماتن کی تعریف میں تکلف ہے حالانکہ تعریفات کو تکلف سے خالی ہونا چاہیئے۔ اس لئے ماتن نے ابن حاجب کی تعریف سے عدول کیا۔ قال والدلیل ما قبل ماتن نے بتایا کہ جس سے مطلوب طلب کیا جائے تو اسے مطلب کہتے ہیں اور مطلوب تصوری کو تعریف سے حاصل کرتے ہیں اور مطلوب تصدیقی کو دلیل کے ساتھ حاصل کرتے ہیں اس لئے تعریف کی تفصیل کے بعد ماتن دلیل کی ھذا تعریف کرتے ہیں تو ماتن نے کہا کہ دلیل وہ ہے جو قضیتین سے مرکب ہو اور مجہول تصدیقی تک پہنچا دے۔

قولہ وھذا التعریف اولی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض۔ یہ ہے کہ دلیل کی ایک مشہور تعریف ہے کہ اس کے علم سے دوسری شی کا علم لازم آئے تو ماتن اس مشہور تعریف سے عدول کیوں کیا۔

جواب سے تو شارح نے جواب دیا کہ مشہور تعریف پر اعتراض تھا اگرچہ اس کا جواب ہے۔ مگر جواب میں تکلف ہے اور ماتن کی تعریف میں تکلف نہیں اس لیے ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ لازم بین بمعنی الاخص کی صورت میں ملزوم پر صادق آتی ہے۔ حالانکہ ملزوم دلیل تو نہیں تو لازم بین بمعنی الاخص یہ ہوتا ہے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور آجائے جیسے اربعۃ ملزوم ہے اور زوجیۃ اس کو لازم ہے اور اربعہ کے تصور سے زوجیۃ کا تصور بھی آجاتا ہے۔

قولہ وان یمکن توجیھہ الخ۔ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ ماقبل مذکور اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ مشہور تعریف میں علم سے مراد تصدیق ہے تو اب دلیل کی یہ تعریف ہوگی کہ جس کی تصدیق سے دوسری شی کی تصدیق لازم ہو ملزوم چونکہ تصور ہے لہٰذا تعریف اس پر صادق نہ آئی اور دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ بطریق الاستفاد۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ دلیل کی مشہور تعریف کا مطلب یہ ہے کہ ایک شی کی تصدیق سے دوسری شی کی تصدیق لازم آئے یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ دوسری تصدیق میں عموم ہے خواہ وہ نظری ہو یا بدیہی حالانکہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے بدیہی کی نہیں ہوتی۔ لیکن مشہور تعریف بدیہی کے لئے بن رہی ہے لہٰذا دلیل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ دلیل کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیونکہ دوسری تصدیق سے مراد عام نہیں۔ بلکہ جس کا حصول بطریق استفادہ واکتساب ہو اور جس کا حصول بطریق استفاد ہو وہ نظری ہی ہوتا ہے۔ بدیہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا مشہور تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ اور مشہور تعریف میں جو لفظ من ہے وہ اس کا موید ہے کیونکہ

سی تبعیضیہ ہے کہ بعض تصدیقیں جو نظری ہوں ۔

قولہ فان حمل ذالک التعریف الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ دلیل کی مشہور تعریف جامع افراد نہیں ۔کیوں کہ دلیل کی مشہور تعریف جامع میں یلزم اور اکثر یستلزم کا لفظ آتا ہے تو جہاں استلزام ہو وہاں لازم کا انفکاک ملزوم سے ممتنع ہوتا ہے تو اب : مطلب یہ ہوگا کہ دلیل وہ ہوتی ہے جس میں ایک شی کی تصدیق کا انفکاک دوسری تصدیق سے ممتنع ہو تو اب دلیل کی تعریف صرف شکل اول پر صادق آئے گی ۔کیونکہ وہی بین الانتاج ہوتی ہے اور بقیہ تین شکلوں پر صادق نہیں آئے گی ۔کیوں کہ ان میں ایک تصدیق کا انفکاک دوسری سے جائز ہوتا ہے ۔ تو پہلی شکل کے علاوہ بقیہ تین شکلیں دلیل تو ہیں لیکن دلیل کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ۔لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں ۔

جواب تو شارح نے ان حمل الخ سے اس کا جواب دیا کہ دلیل سے تمہاری مراد کیا ہے ۔ دلیل قطعی یا عام ۔اگر دلیل سے مراد دلیل قطعی ہو تو دلیل قطعی تو پہلی شکل ہی ہے اور بقیہ تین شکلیں دلیل قطعی نہیں ۔لہذا اب اگر دلیل کی تعریف صرف شکل اول پر صادق آئے اور بقیہ تین پر صادق نہ آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں ۔ اور اگر دلیل سے مراد عام ہو تب بھی درست ہے ۔لیکن اب استلزام کا معنی انفکاک کا ممتنع ہونا نہیں بلکہ اس کا معنی دو تصدیقوں میں ایسی مناسبت ہے جو مصحح للانتقال ہو کہ ایک تصدیق سے دوسری تصدیق تک انتقال صحیح ہو، خواہ بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ ۔لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد ہوئی ۔ اور کما صرح الخ شارح نے جواب مذکور کی تائید بھی پیش کر دی ۔

فائدہ ۔علامہ ابن حاجب نے مختصر نامی ایک کتاب لکھی ہے قاضی عضد الدین نے اس کی شرح لکھی ہے ،میر سید نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے اور علامہ تفتازانی

نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہے توجب میر سید کے حاشیہ کا حوالہ دینا ہو تو کہا جاتا ہے حاشیہ شرح مختصر اور جب علامہ تفتازانی کے حاشیہ کا حوالہ دینا ہو تو اسے حاشیۃ الحاشیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں حاشیہ شرح مختصر سے مراد علامہ میر سید کا حاشیہ ہے۔ قولہ ولایرد شئی من ذالک ما قبل۔ شارح نے بتایا تھا کہ ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے یہاں سے شارح اولویۃ کی وجہ بتا رہے ہیں کہ ماتن کی تعریف پر مشہور تعریف والا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ لہذا اس میں جواب کا تکلف نہیں۔ اس لئے ماتن کی تعریف مشہور تعریف سے اولیٰ ہے، لیکن ماتن کی تعریف پر بھی دو دیگر اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

قولہ انہ لا یتناول الدلیل الفاسد۔ یہاں سے شارح پہلا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں، کیوں کہ وہ دلیل فاسد پر صادق نہیں آتی۔ حالانکہ دلیل فاسد بھی تو دلیل ہی ہے اور دلیل فاسد پر ماتن کی دلیل اس لئے صادق نہیں آتی کیونکہ ماتن نے کہا کہ دلیل دو قضیوں سے مرکب ہو اور مجہول نظری تک پہنچائے اور دلیل فاسد موصل الی المطلوب نہیں ہوتی اس لئے اس پر دلیل کی تعریف صادق نہیں آتی۔ لہذا دلیل کی تعریف جامع افراد نہیں۔

قولہ وانہ قد یترکب الدلیل من اکثر من قضیتین یہاں سے شارح ماتن کی تعریف پر وارد ہونے والے دوسرے اعتراض کو ذکر کر رہے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ ماتن نے کہا دلیل وہ ہوتی ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو حالانکہ دلیل کبھی دو سے زائد قضایا سے بھی مرکب ہوتی ہے یہ بھی دلیل ہے لیکن ماتن کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ لہذا ماتن کی تعریف جامع افراد نہیں۔

قولہ وجواب الاول۔ یہاں سے شارح بطور لف نشر مرتب اولا پہلے

اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ لیکن قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ لام متعدد معانی کے لئے آتا ہے۔ کبھی لام تعلیلیہ ہوتا اور کبھی لام غرضیہ ہوتا ہے۔
لہٰذا تمہید جواب یہ ہے کہ للتادی پر آنے والا لام تعلیلیہ نہیں بلکہ غرضیہ ہے اور آپ کا اعتراض تب ہے جب یہ لام تعلیلیہ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ قضیتین کی ترکیب کی غرض یہ ہے کہ وہ مودی الی المطلوب ہو تو کام کی جو غرض ہوتی ہے۔ ضروری نہیں کہ کام سے وہ غرض حاصل بھی ہو تو دلیل فاسد کی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ مودی الی المطلوب ہو لیکن کسی فساد، مانع یا رکاوٹ کی وجہ سے یہ غرض حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا ماتن نے دلیل کی جو تعریف کی وہ دلیل فاسد کو بھی شامل ہے لہٰذا تعریف جامع افراد ہوئی۔

قولہ وجواب الثانی سے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ ماتن کی تعریف جامع افراد ہے کیونکہ محققین کی تحقیق کے مطابق ایک دلیل صرف دو قضیوں سے ہی مرکب ہوتی ہے اور جو دلیل بظاہر قضیتین سے زائد سے مرکب ہو ایک دلیل نہیں ہوتی بلکہ زیادہ دلیلیں ہوتی ہیں۔ قولہ ومن قضیتین اولی الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے دلیل کی تعریف مقدمتین سے کی ہے ماتن نے مقدمتین سے عدول کرتے ہوئے اپنی تعریف میں مقدمتین کی جگہ قضیتین کو کیوں ذکر کیا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ قضیتین مقدمتین سے اولیٰ ہے کیونکہ قضیتین میں دور کا وہم نہیں اور مقدمتین میں دور کا وہم ہے۔ کیونکہ دلیل کی تعریف میں مقدمہ کا لفظ ہے تو دلیل مقدمہ پر موقوف ہوئی اور مقدمہ دلیل کی جز کو بھی کہتے ہیں، لہٰذا اب مقدمہ دلیل پر موقوف ہوا۔ لہٰذا مقدمہ اپنے آپ پر موقوف ہوا۔ اور یہی توقف الشی

علی نفسہٖ ہے اور یہی دور ہے۔ اعتراض اگر دلیل کی تعریف مقدمتین سے کی جائے تو اس سے صراحتہً دور لازم آتا ہے کیوں کہ مقدمتین دلیل پر اور دلیل مقدمتین پر موقوف ہے۔ تو پھر شارح نے یہ کیوں فرمایا کہ فیوھم الدور کہ اس میں توہم دور ہے۔

جواب چونکہ مقدمہ سے مراد قضیہ لیا جا سکتا ہے تو اب وہم باقی نہیں رہے گا۔ اس لئے شارح نے فیوھم الدور کہا قولہ ثم اعلم الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلیل کی تعریف میں دو مذہب ہیں ایک حکما کا اور دوسرا اصولیین کا ماتن کی تعریف حکما کے مذہب کے مطابق ہے۔ اور اصولی دلیل کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ جس کے احوال میں نظر صحیح کرنے سے مطلوب خبری تک پہنچنا ممکن ہو فریقین دلیل میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں کو ذکر کرتے ہیں۔ مگر ان میں ما بہ الامتیاز یہ ہے کہ حکما صغریٰ اور کبریٰ کے مجموعہ کو دلیل کہتے ہیں۔ اور علماء اصول کے نزدیک صرف حد اصغر دلیل ہے۔ مثلاً العالم متغیر و کل متغیر حادث حکما کے نزدیک یہ مجموعہ دلیل ہے۔ اور علماء اصول کے نزدیک صرف العالم دلیل ہے اور حادث و متغیر العالم کے احوال ہیں۔

قال وان ذکر ذالك المرکب من قضیتین یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ماقبل دلیل کی جو تعریف کی ہے کہ قضیتین سے مرکب ہو اور مودی الی المجہول ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے۔ حالانکہ کبھی بدیہی کے بعد بھی قضیتین (صغریٰ وکبریٰ) مذکور ہوتے ہیں اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدیہی کی بھی دلیل ہوتی ہے تو ماتن نے اس کا جواب دیتے ہیں کہ جب نظری کے بعد قضیتین ہوں تو دلیل ہوتی ہے اور اگر بدیہی کے بعد ازالہ خفا کے لئے قضیتین مذکور ہوں یہ دلیل نہیں ہوتی بلکہ یہ تنبیہ ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ دلیل صرف نظری ہی کی ہوتی ہے۔

قولہ الضیرالادلی یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ بدیہی میں خفا ہوتا ہی

نہیں لہذا تمہارا یہ کہنا کہ بدیہی کے بعد مرکب من قضیتین کو ازالہ خفاء کے لئے ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ درست نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں ایک بدیہی اولی اور دوسری بدیہی غیر اولی تو بدیہی اولی میں خفاء نہیں ہوتا اور بدیہی غیر اولی میں خفاء ہوتا ہے، جسے تنبیہ سے زائل کر دیا جاتا ہے۔

قال وقد یقال لملزوم العلم دلیل ماقبل ماتن نے دلیل کی ایک تعریف کی جو عام ہے، کیونکہ ماقبل یہ تعریف کی کہ جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جو ہمیں معلوم ہوں تو قضیتین میں تعمیم کہ خواہ وہ ظنی ہوں یا یقینی اور اسی طرح ان سے حاصل ہونے والا مطلوب بھی عام ہوگا یا ظنی ہوگا یا یقینی اور اب یہاں سے ماتن دلیل کی خاص تعریف کرتے ہیں۔ لیکن اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ علم کے تین معانی ہیں ۱۔ حصول صورۃ الشئی فی العقل ۲۔ تصدیق خواہ ظنی ہو یا یقینی ۳۔ صرف تصدیق یقینی بعد از تمہید خاص تعریف یہ ہے کہ علم کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور علم کا ایک معنی چونکہ تصدیق یقینی بھی ہے تو اب دلیل کی تعریف یہ ہوگی کہ تصدیق یقینی کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور ملزوم قضیتین ہیں۔ قولہ ای ما یلزم من التصدیق۔ ماتن کی تعریف میں اجمال تھا اس لئے شارح یہاں سے اس کی تفصیل کرتے ہیں کہ جس تصدیق کو ایسی تصدیق یقینی لازم ہو جو تصدیق ملزوم کے مغائر ہو اور ملزوم صغری وکبری یقینی ہی ہوں گے تو ایسے ملزوم یقینی کو دلیل کہتے ہیں۔ ماتن نے کہا کہ ظن کے ملزوم کو امارت کہتے ہیں۔ تو ظن کا ملزوم بھی صغری وکبری ہی ہوتے ہیں اور تصدیق ظنی ہوتے ہیں تصدیق یقینی نہیں ہوتے اس لئے یہ جیسے لازم ہوتے ہیں وہ بھی ظنی ہوتا ہے۔ کیونکہ ظن سے ظن ہی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو امارت کہتے ہیں، جیسے مثلاً ہذا الحائط یتنشر منہ التراب وکل حائط یتنشر منہ التراب فھو منہدم فہذا الحائط منہدم ہذا الحائط منہدم یہ ماقبل کے صغریٰ وکبریٰ کو لازم ہے مگر یہ ملزوم ظنی کا لازم ہے اس لئے اس کو امارۃ کہیں گے۔

قولہ وینبغی ان یلاحظہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن کی یہ تعریف اس مشہور تعریف جیسی ہے جو شارح نے ما قبل بیان کی کیوں کہ دونوں میں لازم و ملزوم کا ذکر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ لازم کا ملزوم سے تخلف محال ہوتا ہے لہٰذا ملزوم کے لئے لازم ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا ماتن کی یہ تعریف جامع افراد نہ ہوگی کیوں کہ یہ قیاس غیر بین الانتاج مثلاً شکل ثانی، ثالث اور رابع پر صادق نہیں آتی کیوں کہ ان میں ملزوم (صغریٰ وکبریٰ) سے لازم نتیجہ کا تخلف جائز ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا صحیح نتیجہ معلوم کرنے کے لئے انہیں شکل اول کی طرف رد کرتے ہیں۔ کیونکہ شکل اول میں لازم کا ملزوم سے تخلف محال ہوتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ یہاں استلزام کا معنی عدم انفکاک والا معنی نہیں بلکہ یہاں استلزام کا معنی ہے مناسبت مصححہ للانتقال صحیح ہو خواہ بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ، لہٰذا ماتن نے دلیل کی جو تعریف کی ہے وہ جامع افراد ہے۔

قولہ وترک للمصنف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب شارح کی بیان کردہ مشہور تعریف اور ماتن کی اس تعریف میں کوئی فرق نہیں مشہور تعریف میں شی آخرہ لفظ مذکور ہے لیکن ماتن نے اسے کیوں ترک کیا۔

جواب ۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ متکلمین کے نزدیک شی مابہ الموجودیۃ کو کہتے ہیں اور دلیل کا مدلول کبھی عدمی بھی ہوتا ہے۔ اور اگر شی کا ذکر کر دیا جاتا تو تعریف جامع افراد نہ ہوتی کیوں کہ مدلول موجود پہ تو صادق آتی اور مدلول عدمی پر صادق نہ آتی تو تعریف کو جامع افراد بنانے کے لئے ماتن نے اپنی تعریف میں شی کے لفظ کو ذکر نہیں کیا۔ کیوں کہ اگر لفظ شی کو ذکر کیا جاتا تو پھر اس کا شی کے حقیقی معنی مابہ الموجودیۃ مراد نہ ہوتا۔ بلکہ اس میں تاویل کی ضرورت پڑتی کہ یہاں شی کا مجازی معنی ہے۔ ما یمکن ان یعلم و یخبر عنہ کہ جسے جاننا اور جس سے خبر دینا ممکن

تو یہاں سے مشہور تعریف پر ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو گیا۔
اعتراض یہ ہے کہ جب دلیل کی تعریف میں لفظ شی کا ذکر کرنا درست نہیں
تو مشہور تعریف بھی درست نہیں۔ کیونکہ اس میں لفظ شی مذکور ہے۔
جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ مشہور تعریف میں شی کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ
مجازی معنی مراد ہے کہ مایمکن ان یعلم و یخبر عنہ۔ قولہ ثم
لما کان الدلیل۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اور مابعد کے متن کا ماقبل
کے ساتھ ربط بھی ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کیوں
کی۔
جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ان میں مناسبت اور حسن قرب ہے اور مناسبت
یہ ہے کہ دلیل کی تعریف ہے کہ جو قضیتین سے مرکب ہو اور مجہول تک پہنچائے۔ اور مطلوب
نظری تک پہنچانا ہی تقریب ہے۔ اس مناسبت کی وجہ سے ماتن نے دلیل کی تعریف کے
بعد تقریب کی تعریف کی۔ قال التقریب الخ یہاں سے ماتن تقریب کی تعریف کرتے
ہیں کہ دلیل کو اس طرح چلانا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو یہ تقریب ہے اگر دلیل یقینی
ہو تو اکثر مطلوب بھی یقینی ہوتا ہے جیسے العالم متغیر الخ اور اگر دلیل ظنی ہو تو
مطلوب بھی ظنی ہوگا جیسے ماقبل ھذا الحائط الخ کی مثال گندی اور کبھی دلیل یقینی
سے مطلوب ظنی بھی حاصل ہوتا ہے۔
قولہ والمراد بالاستلزام الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے (قدمر
تقریرہ مرارا) کہ جب دلیل مطلوب کو مستلزم ہوئی تو لازم کا ملزوم سے انفکاک
محال و ممتنع ہے تو یہ تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔ کیوں کہ یہ شکل ثانی ثالث اور رابع
پر صادق نہ آئی، کیوں کہ ان میں لازم کا ملزوم سے انفکاک جائز ہوتا ہے۔ تو شارح

نے جواب دیا کہ یہاں استلزام سے مراد امتناع انفکاک نہیں بلکہ یہاں استلزام کا معنی ہے ایسی مناسبت جو مصحح للانتقال ہو۔ قال التعلیل یہاں سے ماتن تعلیل کی تعریف کرتے ہیں کہ شی کی علت بیان کرنا تعلیل ہے۔ قولہ والمراد بالعلۃ الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ علۃ الشی سے آپ کی مراد کیا ہے۔ علت تامہ اور علت ناقصہ یا علت مطلقہ ان تینوں میں سے یہاں کوئی بھی مراد نہیں ہوسکتی۔ علت تامہ اور علت ناقصہ اس لئے مراد نہیں ہوسکتی کہ علت الشی عام ہے کہ عام سے خاص معین مراد نہیں لے سکتے کیونکہ عام کی خاص معین پر نہ تو دلالت مطابقی ہوتی ہے اور نہ ہی تضمنی والتزامی مثلاً حیوان کی دلالت انسان پر نہ دلالت مطابقی ہے نہ تضمنی اور نہ ہی التزامی دلالت مطابقی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کا موضوع لہ نہیں اور تضمنی اس لئے نہیں کہ انسان حیوان کا جز نہیں بلکہ اس کے برعکس حیوان عام ہے تو ایسے نہیں ہوسکتا کہ جہاں حیوان پایا جائے وہاں انسان بھی پایا جائے۔ البتہ اس کے برعکس عام خاص کو لازم ہے تو جہاں انسان پایا جائے وہاں حیوان بھی پایا جائے گا۔ اور علت مطلقہ اس لئے نہیں ہوسکتی کہ وہ علم بالمطلوب کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب تو والمراد سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اگرچہ علت تامہ خاص ہے اور عام سے مراد خاص لیا جارہا ہے اور عام سے مراد خاص معین نہیں ہوتا۔ لیکن جب کوئی قرینہ ہو تو وہاں عام سے خاص مراد لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہاں قرینہ تبیین ہے کیونکہ تبیین کا اصل مقصد علم بالمطلوب ہے۔ اور علم بالمطلوب علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے کیونکہ تبیین کا معنی ہے بیان کرنا اور بیان تبھی ہوگا، جب پہلے علم ہو اور علم علت تامہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اعتراض خاص کے ساتھ معین کی قید کیوں لگائی۔

جواب۔ عام کی مطلق خاص پر دلالت ہوتی ہے کیوں کہ عام کسی خاص کے ضمن میں ہی پایا جائے گا۔ لیکن خاص معین پر کسی قرینے کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس لئے خاص کو معین سے مقیّد کیا۔ قولہ وما اجاب بعضھم۔ کسی نے اعتراض مذکور کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اور اس کا قرینہ علم ہے۔ یہاں سے شارح اس کا رد کرتے ہیں کہ علم کو قرینہ بنانا درست نہیں۔ کیونکہ علم بالمطلوب کے مقصود اصلی ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لہذا ممکن ہے کہ مقصود اصلی علم بالمطلوب نہ ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو۔ لیکن تبیین کا مقصود اصلی علم بالمطلوب ہوتا ہے۔ اور یہ قرینہ لفظی ہے اور وہ علت تامہ سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ قولہ وقد یجاب الخ یہاں سے شارح ماقبل مذکور اعتراض کا ایک اور جواب دیتے ہیں کہ علت سے مراد علت تامہ ہی ہے اور کسی قرینے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں بھی علت مطلق کا ذکر ہے اور اس کا فرد کامل علت تامہ ہے۔ لہذا بلا قرینہ لفظی یہاں علت سے مراد علت تامہ ہی ہے۔

قولہ ثم الام فی قولہ الشئ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ الشئ پر الف لام عہد خارجی ہے اور اس کا معہود معین دعوی ہے تو علت اثبات دعوی کے لئے ہی ہوتی ہے۔

قال والعلۃ ما یحتاج الیہ الشئ الخ ماقبل تعلیل کی تعریف میں علت کا ذکر تھا۔ اس لئے یہاں سے ماتن علت کی تعریف کرتے ہیں کہ شی اپنی ماہیتہ یا وجود میں جس کی محتاج ہو وہی شی کی علت ہے پھر شارح نے علت کی مزید وضاحت کردی کہ علت سے مراد عام ہے۔ خواہ قریبہ ہو یا بعیدہ جو شی کی بلا واسطہ جزء ہو وہ شی کی علت قریبہ ہے اور بالواسطہ جزء ہو وہ علت بعیدہ ہے۔

قولہ بان لا یتصور ذالک الشئ بدونہ الخ ماتن نے علت کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ علت وہ ہے کہ شی کی ماہیت جس کی محتاج ہو تو شارح یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اس کی مثال دیں گے جیسے ماہیت صلوٰۃ کا تحقق قیام، قرأت، رکوع و سجود اور قعدہ آخیرہ کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ تو ماہیت صلوٰۃ اپنے تحقق میں قیام و قرأت وغیرہا میں ان کی محتاج ہے لہذا قیام و قرأت، رکوع وغیرہا ماہیت صلوٰۃ کی علت ہوئے۔ شارح نے کہا کہ علت کا دوسرا نام رکن بھی ہے۔ فائدہ لا یتصور کا معنی لا یتحقق کیا گیا ہے تاکہ علت کی تعریف شی کی عرضیات پر صادق نہ آئے۔

قولہ بان کان مؤثرا فیہ ماتن نے کہا تھا کہ یا شی اپنے وجود میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت ہے تو یہاں سے شارح وجود میں محتاج ہونے کی وضاحت کر رہے ہیں کہ شی کے وجود میں محتاج ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ علت شی کے وجود میں تاثیر کرے یا شی کے مؤثر میں تاثیر کرے اور شی کا وجود اس کے بغیر نہ پایا جائے۔ جیسے نماز کا وجود نمازی کے بغیر نہیں پایا جاتا قال وجمیعہ یہاں سے ماتن علت تامہ کی تعریف کرتے ہیں کہ شی اپنی ماہیت اور وجود دونوں کے مجموع میں جس کی محتاج ہو وہ شی کی علت تامہ ہے۔

قولہ وبقی الکلام الخ یہاں سے شارح علت تامہ کی تعریف پر اعتراض کرکے خود ہی اس کا جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے علت تامہ کی جو تعریف کی ہے اس میں اپنے وجود میں محتاج ہونے کا وہی معنی ہے جو ماقبل مذکور ہوا کہ شی جس کی محتاج ہے وہ اس میں تاثیر کرے یا اس کے مؤثر میں تاثیر کرے علت کی یہ تعریف علل اربعہ، علت فاعلی مادی، صوری اور علت غائی پر صادق ہے، لیکن شرط پر صادق نہیں۔ کیونکہ شرط

مشروط میں تاثیر نہیں کرتی۔ مثلاً وضو نماز کے لئے شرط ہے لیکن یہ نماز میں مؤثر نہیں، تو جب تعریف شی کی شرط پر صادق نہ آئی تو علت تامہ پر بھی صادق نہ آئی۔ کیوں کہ علت تامہ تو جمیع موقوف علیہ کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور جمیع موقوف علیہ علل اور شرائط کا مجموعہ ہے۔ تو جب علت تاثیر کرنے والے کو کہتے ہیں اور شرط تاثیر نہیں کرتی تو شرط علت سے خارج ہوئی۔ حالانکہ شرط علت تامہ میں داخل ہے لہذا علت کی تعریف علت تامہ پر صادق نہ آئی تو علت کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ الاان یدعی کون الشرط خارجۃ عن العلۃ التامۃ۔ یہاں سے شارح نے جواب دیا کہ علۃ تامہ پر تعریف تب ہی صادق آسکتی ہے جب یہ دعوی کیا جائے کہ شرط علت سے خارج ہے۔ قولہ ولما کان التعلیل یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل کے متن کے ساتھ ربط بیان کرتے ہیں کہ ماقبل ماتن نے تعلیل کی تعریف کی تعلیل و دلیل کا ایک ہی مقصد ہے اور دلیل کبھی قیاس اقترانی سے ساتھ دی جاتی ہے اور کبھی قیاس استثنائی کے ساتھ اور قیاس استثنائی میں۔ اگر پہلا مقدمہ شرطیہ متصلہ ہو تو قیاس استثنائی اتصالی اور اگر پہلا مقدمہ منفصلہ ہو تو قیاس استثنائی انفصالی تو جب قیاس استثنائی اتصالی ہوگا۔ تو اس کے دونوں مقدموں میں ملازمہ ضروری ہوگا ورنہ قیاس استثنائی اتصالی تام نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ماتن کو تعلیل کی تعریف کے بعد ملازمہ کی تعریف کی ضرورت پڑی تو وہ ملازمہ کی تعریف کرتا ہے۔ قال الملازمۃ الخ یہاں سے ماتن ملازمہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ ملازمہ یہ ہے کہ ایک کا دوسرے کے لئے مقتضی ہونا قولہ ھی والتلازم والاستلزام فی اصطلاحہم بمعنی واحد۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا

اعتراض یہ ہے کہ اصطلاحات میں سے تلازم اور استلزام بھی ہیں تو ماتن نے ان کی تعریفات کیوں نہیں کیں۔

جواب تو شارح نے اس کا یہاں سے جواب دیا کہ مناظرین کی اصطلاح میں یہ ملازمہ ہی کے ہم معنی ہیں۔ لہذا جو تعریف ملازمہ کی ہے ان کی بھی وہی ہے، اس لئے ان کی علیحدہ تعریف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ قولہ لعکسہ آخر الخ آخر صفت کا صیغہ تھا شارح نے حکم نکال کر اس کا موصوف بتا دیا۔

قولہ بان یکون اذا وجد الخ یہاں سے شارح ملازمہ کی تفسیر کرتے ہوئے مثال دیکر اس کی مزید وضاحت کریں گے کہ ایک دوسرے کا مقتضی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت ایک حکم پایا جائے تو اس وقت دوسرا حکم بھی پایا جائے مثلاً ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود میں ملازمہ ہے تو جب طلوع شمس پایا جائے گا تو وجود نہار بھی پایا جائے گا۔ کیوں کہ طلوع شمس وجود نہار کا مقتضی ہے تو طلوع شمس کے پائے جانے سے وجود نہار بھی ہوگا۔

قولہ فان الحکم بالاول یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ملازمہ کی جو تعریف کی ہے وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف متفقین فی الوجود پر صادق آرہی ہے۔ کیونکہ متفقین فی الوجود میں بھی ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے لیکن اسے ملازمہ نہیں کہا جاتا۔ مثلاً اذا کان الانسان ناطقا کان الحمار ناہقا میں ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم بھی پایا جا رہا ہے۔ ہیں تو یہ متفقین لیکن ان پر ملازمہ کی تعریف صادق آرہی ہے۔ لہذا ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔ لہذا ملازمہ کی تعریف کو دخول غیر سے مانع بنانے کے لئے اس میں بالضرورۃ کی قید لگانی چاہیئے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بالضرورۃ کی قید کے بغیر بھی ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ کیوں کہ ملازمہ میں ایک حکم کے پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا ہے۔ لیکن ایک حکم دوسرے کا مقتضی بھی ہوتا ہے اور متفقین میں اگرچہ ایک حکم پائے جانے سے دوسرا حکم پایا جاتا

ہے۔ کیونکہ سالبہ کوئی حکم دوسرے کا مقتضی نہیں ہوتا لہذا بالضرورۃ کی قید کے لگانے سے ملازمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔
قولہ ثم انہ خص الملازمۃ بالحکم الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔
شارح نے نقل کر کے اس کے دو جواب دیئے گئے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے ملازمہ کو حکم کے ساتھ مختص کیا ہے اور حکم نسبت تامہ کو کہتے ہیں۔ اور نسبت قضیہ میں پائی جاتی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملازمہ قضایا کے ساتھ خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ کیونکہ جیسے قضایا میں ملازمہ پایا جاتا ہے، ایسے مفردات میں بھی پایا جاتا ہے، جیسے مثلاً اربعہ اور زوج میں ملازمہ ہے لہذا ملازمہ کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔

قولہ اما لانہا مختصۃ فی الاصطلاح بالقضایا۔ سے شارح نے اعتراض کا پہلا جواب دیا کہ ملازمہ کی تعریف جامع افراد ہے کیونکہ یہ مطلق ملازمہ کی تعریف نہیں بلکہ یہ اس ملازمہ کی تعریف ہے جسے مناظرین کی اصطلاح میں ملازمہ کہا جاتا ہے۔ اور مناظرین کی اصطلاح میں ملازمہ قضایا کے ساتھ ہی مختص ہے۔ لہذا ملازمہ کی تعریف جامع افراد ہے۔ قولہ واما التلازم الخ سے شارح دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ مفردات میں تلازم درحقیقت قضایا ہی میں تلازم ہوتا ہے۔ کیونکہ انسان اور ضاحک مفرد ہیں اور ان میں تلازم درحقیقت احکام میں تلازم ہے کیونکہ کلما وجد الانسان وجد الضاحک اور ایسے ہی متی وجد الزوج وجد الاربعۃ تو اس سے معلوم ہوا کہ مفردات میں تلازم درحقیقت قضایا میں تلازم ہوا لہذا تلازم کی تعریف جامع افراد ہوئی۔ قولہ والحکم الاول الخ ماتن نے ماقبل ملازمہ کی تعریف کر گئے ہوئے کہا کہ ایک حکم دوسرے کا مقتضی ہو تو ایک حکم مقتضی ہوا اور دوسرا مقتضٰی تو حکم اول جو مقتضی ہے اس کو ملزوم اور ثانی حکم جو مقتضٰی ہے اسے لازم کہتے ہیں۔

قولہ وقد یکون الاستلزام من الجانبین پہلے یہ بتایا کہ یہ اگر استلزام بجانب واحد سے ہو تو حکم مقتضی کو ملزوم اور حکم مقتضی کو لازم کہیں گے اور اب یہ بتاتے ہیں کہ اگر جانبین سے استلزام ہو تو جس حکم کو مقتضی تصور کریں گے وہ ملزوم اور جس کو مقتضیٰ تصور کریں گے وہ لازم ہوگا۔

قولہ ثم اعلم یہاں سے شارح ما بعد متن کا ما قبل کے ساتھ ربط بھی بتانا چاہتے ہیں اور ضمناً ایک اعتراض کا جواب بھی دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ما قبل ماتن نے دلیل کی دو تعریفیں کی ہیں اور دلیل کا مدلول بھی ہوتا ہے۔ دلیل ملزوم اور مدلول اس کا لازم ہوتا ہے تو دلیل کی پہلی تعریف میں ماتن نے صراحۃً یہ کیوں نہیں کہا کہ مجہول نظری مدلول ہے اور اسی طرح دلیل کی دوسری تعریف میں ماتن نے یہ کہا کہ علم کے ملزوم کو دلیل کہتے ہیں اور یہاں بھی ماتن نے صراحۃً کیوں نہیں کہا کہ جس کا علم ہو وہ مدلول ہے اور ملازمہ کی تعریف میں صراحۃً یہ کیوں کہا کہ حکم اول کو ملزوم اور حکم ثانی کو لازم کہتے ہیں لہذا ماتن کا ملازمہ کی تعریف میں لازم کو صراحۃً ذکر کرنا اور دلیل کی تعریف میں مدلول کو صراحۃً ذکر نہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے قبل از جواب ایک تمہید ہے وہ یہ ہے کہ قیاس استثنائی اتصالی میں ملازمہ ضروری ہے۔ کیونکہ ملازمہ کے بغیر قیاس استثنائی تام نہیں ہوتا۔

جواب بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ مانع دو چیزوں پر منع وارد کرتا ہے۔ ملازمہ پر ملا مدعی کے بطلان لازم پر تو ملازمہ پر منع وارد کرتے ہوئے مانع کہے گا کہ ہم تمہارا ملازمہ ہی نہیں مانتے اور بطلان لازم پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا کہ تمہارا یہ کہنا کہ ملزوم باطل ہے اس لئے لازم باطل ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ملزوم کے بطلان سے لازم بھی باطل ہو لہذا جب تک لازم کو ذکر ہی نہ کیا جاتا تو اس پر منع کیسے وارد ہوتا اس لئے ملزوم کے ذکر کے بعد لازم کا صراحۃً ذکر ضروری

تھا۔ اور مدلول پر اس قسم کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے صراحتہ اس کا ذکر ضروری نہیں تھا تو اس ترجیح کی وجہ سے ماتن نے لازم کو صراحتہ ذکر کیا لہٰذا ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ ترجیح بالمرجح ہے تو اس سے ربط بھی معلوم ہو گیا کہ چونکہ مانع ملازمہ پر منع وارد کرتا ہے۔ اس لئے ماتن نے ملازمہ کی تعریف کے بعد منع کی تعریف کر دی۔ فائدہ قانون یہ ہے کہ اردو کا جو مفعول با کے ساتھ ہوتا ہے۔ وہ مؤخر ہوتا ہے تو اسی مناسبت کی وجہ سے شرح کا ترجمہ بھی کیا گیا ہے۔

قال المنع طلب الدلیل ماتن منع کی تعریف کرتا ہے کہ دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنا منع ہے اور منع کے دو نام اور بھی ہیں۔ ایک مناقضہ اور دوسرا نقض اجمالی

قولہ و ترک اضافۃ المقدمۃ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بعض لوگوں نے منع کی تعریف کرتے ہوئے مقدمۃ کی اضافت ہ ضمیر کی طرف کرتے ہوئے ایسے کہا ہے علی مقدمتہ المعینۃ تو ماتن نے اس اضافت کو کیوں ترک کیا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگر ماتن اضافت کرتا تو اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا کہ ضمیر کا مرجع طلب الدلیل ہے اور دلیل سے دلیل مطلوب مراد لی جاتی تو معنی یہ بنتا کہ مانع مقدمہ معینہ کی دلیل مطلوب پر منع وارد کرے حالانکہ دلیل مطلوب تو ابھی تک بیان نہیں ہوئی۔ تو مانع اس پر کیسے منع وارد کرے گا۔ اس لئے ماتن نے اضافت کو ترک کر دیا۔

اعتراض شارح نے یہ کیوں کہا کہ اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا بلکہ انہیں ایسے کہنا چاہئے تھا کہ اضافت کے ساتھ استعمال غلط ہے۔

جواب اگر ماتن مقدمہ کو با اضافت لاتے تب بھی تاویل ہو سکتی تھی کہ یہاں مدعی کی دلیل مراد ہے مانع جس دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے وہ دلیل مراد نہیں چونکہ اس تاویل سے

عبارت کا مطلب درست ہو جاتا ہے۔ اس لیئے شارح نے اسے غلط نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ اس عبارت کا ظاہر وہم میں ڈالتا ہے۔

قولہ قید بالمعینۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے منع کی تعریف میں مقدمہ کو معینہ کی قید سے کیوں مقید کیا صرف مقدمہ ہی کہہ دیتے کیوں کہ متون میں اختصار ہوتا ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ اگر معینۃ کی قید ذکر نہ کی جاتی تو یہ تعریف نقض اجمالی پر بھی صادق آتی اور دخول غیر سے مانع نہ ہوتی کیونکہ نقض اجمالی مقدمہ معینہ پہ وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ دلیل بجمیع مقدماتہ صحیح نہیں ہے۔

قولہ المنع قد یرد علی کلتا مقدمتی الدلیل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد نہیں کیوں کہ ماتن نے کہا کہ مقدمہ معینہ پہ طلب دلیل کا نام منع ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دلیل کے صرف ایک مقدمہ پر طلب دلیل منع ہے حالانکہ کبھی دلیل کے دونوں مقدموں پہ علیحدہ علیحدہ منع وارد ہوتا ہے یہ تو یہ بھی منع ٹھیک منع کی تعریف اس پر صادق نہیں لہذا منع کی تعریف جامع افراد نہیں اور شارح نے اس کی مثال بھی ذکر کر دی جیسے کہ حلی النساء کے وجوب زکوٰۃ میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے اگر کوئی حنفی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ الزکوۃ واجبۃ فی حلی النساء کیونکہ ارشاد نبوی ہے ادوا زکوۃ اموالکم اور پھر اس پر یہ دلیل دیتا ہے لانہ متناول النص وکل ماھو متناول النص فلو جائز الارادۃ۔ یہ شکل اول ہے تو اس کا یہ نتیجہ آیا حلی النساء جائز الارادۃ چونکہ یہ نتیجہ مدعی کا مقصود نہیں لہذا اسے صغریٰ بنا کر کبریٰ اپنے پاس سے لاتے ہوئے ایسے کہا

جائے کہ محل النساء جائز الارادۃ وکل ماھو جائز الارادۃ فھو مراد تو نتیجہ آئے گا فمحل النزاع مراد تو محل نزاع محل النساء اور جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا ارشاد ادوا زکوۃ اموالکم اسے بھی شامل ہے تو اب سائل شافعی پہلی دلیل کے صغری اور کبری دونوں پر اور دوسری دلیل کے کبری پر منع وارد کرتا ہے پہلی دلیل کے صغری پر اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ محل النساء کو نص شامل ہے اور کبری پر اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جو متناول النص ہو وہ جائز الارادہ بھی ہو اور دوسری دلیل کے کبری پر مانع اس طرح منع وارد کرتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں جو جائز الارادۃ ہو وہ مراد بھی ہوتا ہے تو اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ منع ایک نہیں بلکہ متعدد ہوتے ہیں۔ لہذا ماتن نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد نہیں۔

قولہ لا یذھب علیک الخ سے شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ ماتن نے منع کی جو تعریف کی وہ جامع افراد ہے کیونکہ ما قبل جو مذکور ہوئے یہ ایک منع نہیں بلکہ متعدد منوع ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ منع کی تعریف صادق آتی ہے۔ قولہ ولکون المقدمۃ ماخوذۃ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ماقبل سے ساتھ ربط بتاتے ہیں کہ منع کی تعریف میں مقدمہ کا ذکر تھا اس لئے ماتن نے منع کی تعریف کی تکمیل کے لئے مقدمہ کی تعریف کردی۔

قال المقدمۃ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو وہ مقدمہ ہے۔ قولہ اعم الخ بعض علماء کا خیال تھا کہ مقدمہ ہمیشہ دلیل کی جزء ہی ہوتا ہے تو شارح نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ مقدمہ میں تعمیم خواہ دلیل کی جزء ہو یا شئی کی شرائط وغیرہ ہو۔

علہ کہ تجھ پر پوشیدہ نہ رہے۔

قولہ لاشک فی ان قید الحیثیات یہاں سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض سے پہلے دو مختصر تمہیدیں ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ مدعی جب دعوی پر دلیل دیتا ہے تو مانع اس دلیل کے کسی مقدمہ پر ہی منع وارد کرے گا۔ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعی کبھی نفس الامر میں دلیل کی جزء ہوتا ہے تو ان تمہیدوں کے بعد اعتراض یہ ہے۔
کہ جب مدعی دلیل کی جزء ہوا تو وہ دلیل کا مقدمہ ہوگا اور دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہوتا ہے لہذا مدعی پر بھی منع وارد ہوگا۔ حالانکہ آپ نے تمہید میں یہ کہا کہ مدعی پہ منع وارد نہیں ہوتا اور علم مناظرہ کا بھی یہی قانون ہے کہ مدعی پر منع وارد نہیں ہوتا تو شارح نے لاشک سے اس کا جواب دیا، لیکن جواب سے پہلے بھی دو تمہیدیں ہیں۔ پہلی تمہید یہ ہے کہ تعریفات میں حیثیات کی قید کا اعتبار ہوتا ہے اور حیثیات کے اعتبار سے احکام بدلتے رہتے ہیں۔ اور دوسری تمہید یہ ہے کہ مدعی اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی جزء ہے۔ لیکن صراحۃ الفاظ میں بطور مقدمہ دلیل کی جزء نہیں۔ لہذا اب جواب یہ ہے کہ تعریفات میں ہمیشہ حیثیات کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا مقدمہ کی تعریف اب یہ ہوگی کہ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل من حیث انہ یتوقف علیہ صحۃ الدلیل تو مقدمہ کی اس تعریف کے بعد منع کی یہ تعریف ہوگی کہ طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ من حیث ھی مقدمۃ معینۃ تو مدعی اگرچہ نفس الامر میں دلیل کی جزء تو بنتا ہے لیکن من حیث مقدمہ معینہ کے لحاظ سے مدعی دلیل کی جزء نہیں بنتا کیوں کہ وہ صراحۃ الفاظ میں مقدمہ ہی نہیں لہذا مدعی پر منع بھی وارد نہیں ہوگا۔

قولہ ثم قیل فی ھذا المقام الخ یہاں اعتراض ہے کسی نے اس کا جواب دیا تھا شارح اس کا رد کرتے ہوئے اپنا جواب دیں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ منع کی تعریف میں طلب کا لفظ آیا ہوا ہے الطلب مصدر ہے اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول اگر مصدر مبنی للفاعل ہو تو یہ مانع کی صفت بنے گا کہ المانع الطالب اور اگر طلب مبنی للمفعول ہو تو یہ دلیل کی صفت ہوگی الدلیل المطلوب اور مناظرین مانعین کبھی ایسے بھی کہتے رہتے ہیں۔ هذه المقدمة ممنوعة اور یہاں ممنوعہ سے جو مطلوب سمجھا جارہا ہے۔ وہ نہ مانع کی صفت ہے اور نہ ہی دلیل کی بلکہ وہ تو مقدمہ کی صفت ہے لہٰذا اگر طلب کو مانع یا دلیل کی صفت بنائیں۔ تو مناظرین کا یہ مقولہ هذه المقدمة ممنوعة باطل ہوتا ہے اور اگر طلب یا منع کو مقدمہ کی صفت بنائیں تو یہ ضابطہ باطل ہوتا ہے کہ طلب مبنی للفاعل ہو تو مانع کی صفت ہے اور اگر مبنی للمفعول ہو تو دلیل کی صفت تو اعتراض کا کسی نے جواب دیا جسکو شارح نے ثم قیل فی هذا المقام سے نقل کیا کہ یہاں مصدر مبنی للفاعل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس سے مناظرین مانعین کے اس قول کا بطلان لازم آئے گا۔ کہ هذه المقدمة ممنوعة اور بلا وجہ اہل علم قول کا بطلان درست نہیں۔ لہٰذا بہتر ہے کہ یہاں مصدر مبنی للمفعول ہو اور مقدمہ کی ہی صفت ہو لہٰذا اب اہل علم کا مقولہ درست ہوگا۔ لیکن مقدمہ کی ماتن والی تعریف نہ ہوگی بلکہ اب مقدمہ کی یہ تعریف ہوگی۔ کون المقدمة بحیث یطلب علیه الدلیل قوله لا یذهب علیك الخ سے شارح بعض کا رد کرتے ہوئے بتا رہے ہیں کہ تم پر مخفی نہ رہے کہ جب طلب مصدر مبنی للمفعول ہو تو اب یہ مقدمہ کی صفت نہیں ہوگی بلکہ دلیل ہی کی صفت ہے کیونکہ هذه المقدمة ممنوعة کے قول میں بھی مقدمہ پہ دلیل طلب کی جاتی ہے۔ لہٰذا مناظرین کا مقولہ بھی درست ہوا اور ماتن نے مقدمہ کی جو تعریف کی وہ بھی درست ہے۔

قولہ وقیل ان تعریف المقدمۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ماتن نے مقدمہ کی جو تعریف کی اس کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ جب مدعی نے دعوی پر دلیل دی اور مانع اس کے کسی مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہتا ہے تو مدعی مانع سے یہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ تم یہ ثابت کرو کہ جس پر تم منع وارد کر رہے ہو صحت دلیل اسی پر موقوف ہے۔ مدعی کے اس مطالبہ کے بعد مانع پر یہ ثابت کرنا واجب ہے کہ جس مقدمہ پر میں منع وارد کرنا چاہتا ہوں صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے اور جب تک وہ یہ ثابت نہیں کرے گا تو اس کا منع قابل سماعت نہیں ہوگا۔ اور لبا اوقات یہ ثابت کرنا نہایت ہی مشکل ہوتا ہے کہ صحت دلیل اسی پر موقوف ہے جس پر منع وارد کیا جا رہا ہے۔ مثلاً کبھی دلیل صحت انتاج پر موقوف ہوتی ہے کہ نتیجہ صحیح ہے اس لئے دلیل بھی صحیح ہے۔ مگر یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ صحت دلیل صحت نتیجہ پر موقوف ہے۔ اور اسی طرح شکل اول ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ تو یہ توقف ثابت کرنا مشکل ہے۔

قولہ فان توقف الصحۃ علیہا غیر مسلم الخ۔ یہ عبارت یا تو ما قبل کی دلیل ہے یا ایک اعتراض کا جواب ہے۔ یہ عبارت ماقبل کی دلیل اس طرح ہوگی کہ ماقبل شارح نے بتایا کہ جب مانع منع وارد کرنا چاہے تو مدعی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مانع کو کہے یہ ثابت کرو کہ جس پر تم منع وارد کر رہے ہو صحت دلیل اس پر موقوف ہے۔ یہ ثبوت مشکل ہوتا ہے تو یہاں سے شارح اس پر دلیل دے رہے ہیں کہ صحت دلیل کا انتاج کا ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہونا مسلم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ در حقیقت صحت دلیل حد اصغر کے حد اوسط کے تحت اندراج پر موقوف ہو اور انتاج ایجاب صغری اور کلیۃ کبری اندراج کو لازم ہوں تو یہ ضروری اور واجب نہیں کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہے۔ وہ اس کے لازم پر بھی موقوف ہو اور جب تک یہ ثابت نہیں ہوتا

کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کا اس کے لازم پر بھی موقوف ہونا واجب ہے اس وقت تک یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ شکل اول کی صحت انتاج ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ یا پھر یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ جس پہ منع وارد ہو صحت دلیل کے اس پر موقوف ہونے کا ثبوت مشکل ہے بلکہ صحت دلیل کا اس پر توقف کا ثبوت آسان ہے کیوں کہ مثلاً شکل اول کا صحیح ہونا ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ اور یہ باسانی ثابت ہے کیونکہ اگر ایجاب صغری اور کلیۃ کبری نہ ہو تو حد اصغر حد اوسط کے تحت داخل نہ ہو سکے گی اور نتیجہ صحیح نہیں آئے گا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ شکل اول کے صحیح ہونے کے لئے ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر توقف ثابت ہے۔

جواب تو شارح نے فان توقف الصحۃ سے اس کا جواب دیا کہ شکل اول کی صحت امور مذکورہ پر مسلم نہیں کیوں کہ آپ نے یہ ثابت کیا کہ امور مذکورہ کے بغیر حد اصغر کا حد اوسط کے تحت اندراج نہیں تو ہو سکتا ہے کہ صحت دلیل اسی اندراج پر موقوف ہو اور امور مذکورہ اندراج کے لوازمات میں سے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کے لوازم پر بھی موقوف ہو اور جب تک یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جب کوئی چیز کسی پر موقوف ہو تو اس کا اس کے لازم پر موقوف ہونا واجب ہے تو اس وقت تک یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ شکل اول کی صحت ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے۔ کیونکہ وجوب کے بغیر توقف ثابت نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ جس پر منع وارد ہو رہا ہے صحت دلیل بھی اسی پر موقوف ہے۔

قولہ وقد یذکر المنع مع السند ۔ یہاں سے شارح مابعد کے فن کا ربط بتا رہے ہیں کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف کی اور کبھی منع کی تقویت کے لئے منع کے ساتھ سند کو بھی ذکر کیا جاتا ہے ۔ اس لئے منع کے بعد ماتن سند کی تعریف کر رہے ہیں تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سند منع کے لئے ہی ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مانع کے لئے سند کا بیان کرنا ضروری نہیں ۔ قال السند الخ یہاں سے ماتن سند کی اصطلاحی تعریف کرتا ہے کہ اصطلاح مناظرہ میں سند اسے کہتے ہیں جسے منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جائے ۔

قولہ وھو فی اللغۃ ماتن نے سند کا اصطلاحی معنی بتایا اور شارح اس کا لغوی معنی بتا رہے ہیں کہ دیوار وغیرہ جس کا سہارا لیا جائے اسے سند کہتے ہیں ۔ سند کا دوسرا نام مستند بھی ہے ۔ لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت یہ ہے کہ مانع سند کو منع کا سہارا بناتا ہے تو سند کی دو قسمیں ایک سند صحیح اور دوسری سند فاسد ۔ قولہ سواء کان مفیدا الخ یہاں شارح سند کی دو قسموں کی وجہ حصر بتاتے ہیں کہ مانع کی سند واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق تقویت منع کے لئے مفید ہو گی ۔ یا صرف مانع کے اعتقاد کے مطابق تو وہ منع کی تقویت کے لئے مفید ہو گی لیکن واقع اور نفس الامر میں وہ منع کی تقویت کے لئے مفید نہ ہو گی ۔ اگر اعتقاد و واقع دونوں کے مطابق مفید تقویت ہو تو سند صحیح اور اگر صرف اعتقاد کے مطابق مفید تقویت ہو تو وہ سند فاسد ۔ قولہ والاول یہاں سے شارح سند صحیح کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ سند صحیح یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو گی یا مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو گی ۔ اخص اور اعم کا قانون یہ ہے کہ جہاں اخص پایا گیا وہاں اعم بھی پایا جائے گا لہذا جہاں سند صحیح پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے گی ۔ اور جہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے وہاں سند صحیح کا پایا جانا ضروری نہیں اور اگر

سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو تو پھر تساوی کا ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ایک پایا جائے وہاں دوسرا بھی پایا جاتا ہے۔

قولہ والثانی الخ یہاں سے شارح سند فاسد کی وضاحت کرتے ہیں کہ سند فاسد اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان یا تو عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ یا عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ اگر عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی تو سند فاسد عام ہوگی اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض خاص ہوگی تو جہاں سند فاسد پائی گئی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا پایا جانا ضروری نہیں۔ لیکن جہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے گی وہاں سند فاسد بھی پائی جائے گی اور اگر سند فاسد اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہوئی تو کبھی دونوں اکٹھے پائے جائیں گے اور کبھی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے گی۔ لیکن سند فاسد نہیں پائی جائے گی اور کبھی سند فاسد تو پائی جائے گی۔ لیکن مقدمہ ممنوعہ کی نقیض نہیں پائی جائے گی۔ لہذا اب مانع کی سند مقوی للمنع نہیں ہوگی۔

قولہ وقیل ان الاعم لیس بسند الخ سند فاسد پر کسی نے اعتراض کیا تھا شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ سند فاسد مناظرین کی اصطلاح میں سند ہی نہیں اس لئے اسے سند کہنا درست نہیں۔ اسی لئے اہلِ مناظرہ کہتے ہیں کہ سند فاسد سندیت کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ قولہ وفیہ انہ الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ سند فاسد سند تو ہے لیکن یہ مفید للتقویۃ نہیں ہے۔ اس لئے اہلِ مناظرہ یہ کہتے رہتے ہیں کہ یہ سند نہیں ورنہ اہل مناظرہ اس کی سندیت کے بالکل منکر نہیں۔ قولہ ثم لما فرغ الخ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بتانا چاہتے ہیں کہ دراصل بات اس میں ہو رہی ہے کہ مانع مدعی کی دلیل پر اعتراض کرتا ہے تو ماقبل منع کا بیان تھا

جسے نقض تفصیل بھی کہتے ہیں اور پھر سند منع کا ذکر ہوا اب ماتن نقض اجمالی کی تعریف کر رہے ہیں کیوں کہ یہ بھی مدعی کی دلیل پر وارد ہوتا ہے کہ معلل کی دلیل مکمل ہونے کے بعد سائل اس دلیل کو باطل کرے لیکن شاہد کے لئے متمسک بالشاہد ہونا ضروری ہے تاکہ اس شاہد سے معلوم ہو کہ یہ دلیل قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ فساد کو مستلزم ہے۔

فائدہ نقض کی تعریف سے نقض اور منع میں فرق بھی معلوم ہو گیا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے اور منع کے لئے سند ضروری ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نقض تمامیۃ دلیل کے بعد وارد کیا جاتا ہے اور منع تمامیۃ دلیل سے قبل بھی۔

صرف صغری کے بیان کرنے کے بعد بھی وارد کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال شاہد سے دلیل کے جس فساد کی وضاحت ہوتی ہے وہ اعم ہے اور وہ فساد دو طریقوں سے ہوگا۔ ایک یہ تخلف المدلول عن الدلیل کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے لیکن مدلول نہیں پایا گیا۔ اور فساد کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دلیل اور مدلول دونوں پائے جا رہے ہیں۔ لیکن مدلول محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے لہذا مدلول کا محال ہونا فساد ہے۔ قال فصل نقض کی تعریف میں اختلاف ہے اس لئے ماتن اس کی تفصیل کرتے ہیں۔ کہ تخلف یا لزوم محال کے دعوی کو نقض کہتے ہیں اور نقض کا دوسرا نام نقض اجمالی بھی ہے۔ قولہ یعنی سے شارح اسی بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ابطال دلیل کو جیسے مطلق نقض کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اسے اجمالی کی قید کے ساتھ مقید کر کے نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے۔ اور منع پر نقض کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن تفصیل کے ساتھ مقید کر کے اور منع پر مطلق نقض کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ قال فالشاهد الخ ماقبل ماتن نے نقض کی تعریف کی اس میں شاہد کا لفظ آیا تھا اس لئے ماتن اب شاہد کی تعریف کر رہے ہیں کہ جو فساد دلیل پر دلالت کرے

وہ شاہد ہے اور فساد دلیل یا تو تخلف سے ہوگا یا محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

قولہ ثم اعلوان التعریف المشھور الخ ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ نقض کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تخلف الحکم عن الدلیل تو ماتن نے اس سے عدول کر کے اپنے پاس سے نئی تعریف کیوں کی۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مشہور تعریف پر دو اعتراض ہوتے تھے۔ اور ان کے جواب دینے پڑتے تھے۔ تو اس تکلف سے بچنے کے لئے ماتن نے مشہور تعریف سے عدول کر کے نقض کی نئی تعریف کی۔

قولہ لانہ یرد علیہ سے شارح پہلا اعتراض ذکر کرتے ہیں کہ مشہور تعریف جامع افراد نہیں۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقض صرف تخلف کے ساتھ ہی خاص ہے حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ نقض لزوم محال میں بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا نقض کی تعریف جامع افراد نہ ہوئی۔ قولہ وان النقض صفۃ الناقض سے شارح دوسرا اعتراض ذکر کرتا ہے کہ نقض تو ناقض کی صفت ہے۔ اور مشہور تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ تخلف حکم کی صفت ہے۔ اس سے لازم آیا کہ نقض حکم کی صفت ہو۔ اور یہ درست نہیں۔

قولہ ویمکن الجواب ۔ یہاں سے شارح پہلے اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ کہ مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول ہے اور وہ عام ہے خواہ مدعٰی ہو یا غیر مدعٰی تو اب مشہور تعریف کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ دلیل تو پائی جائے اور مدلول متخلف ومنتفی ہو اور مدلول کے منتفی ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول اس خاص جگہ میں منتفی ہو چاہے کسی اور جگہ میں پایا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دلیل تو پائی جائے لیکن مدلول بالکل منتفی ہو نہ تو اس خاص جگہ میں پایا جائے اور نہ ہی کسی اور جگہ میں پایا جائے۔ اور کسی اور جگہ میں پائے جانے سے وہ محال کو مستلزم ہو اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے وہ خود بھی محال ہوتا ہے۔

قولہ غایتہ انہ لیس بظاھر الخ ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض ۔ یہ ہے کہ جب مشہور تعریف میں حکم سے مراد مدلول لینے سے

اعتراض کا جواب بن پڑتا ہے۔ تو نئی تعریف کی کیا ضرورت تھی تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ تعریف میں لفظ کا وہ معنی مراد لیا جاتا ہے جو ظاہر اور متبادر الی الفہم ہو اور غیر ظاہر معنی مراد نہیں لیا جاتا اور مشہور تعریف میں حکم سے مدلول مراد لینا ظاہر اور متبادر نہیں تو مشہور تعریف مناسب نہیں تھی۔ اس لئے ماتن نے نئی تعریف کی۔ قولہ وعن الثانی یہاں سے شارح دوسرے اعتراض کے دو جواب دینا چاہتے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ نقض کے دو معنے ہیں ایک لغوی اور دوسرا اصطلاحی اور نقض کی جو مشہور تعریف ہے وہ نقض اصطلاحی کی تعریف ہے تو جب نقض کے دو معنے ہوئے تو نقض لغوی ناقض کی صفت ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نقض اصطلاحی بھی ناقض کی صفت ہو، ہو سکتا ہے کہ نقض اصطلاحی حکم کی بھی صفت ہو۔ قولہ مع انہ سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول اور اگر نقض مبنی للفاعل ہو تو ناقض کی صفت ہے اور یہاں مصدر مبنی للمفعول ہے۔ اور یہ حکم کی صفت ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ کون الحکم منقوضاً قولہ ویرد علی التعریفین الخ یہاں سے شارح بتاتے ہیں کہ دونوں تعریفوں پر اعتراض ہیں کہ یہ تعریفیں جامع افراد نہیں ہیں۔ کیوں کہ تعریفات کے جامع اور مانع ہونے کے لحاظ سے جو اعتراض ہوتے ہیں انہیں بھی نقض کہتے ہیں۔ لیکن یہ تعریفیں ان پر صادق نہیں۔ کیوں کہ تعریفات تو تصورات ہوتی ہیں۔ نقض کی تعریف ہے۔ ابطال الدلیل اور دلیل تصدیق ہے۔ اور اسی طرح مشہور تعریف ہے تخلف الحکم عن الدلیل اور دلیل تصدیق ہے۔ تعریف پر جامع و مانع نہ ہونے کے لحاظ سے جو اعتراض ہیں، ہیں تو یہ نقض لیکن نقض کی تعریف ان پر صادق نہ آئی۔ لہذا نقض کی تعریف جامع افراد نہیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد نہیں کیوں کہ منع بھی نقض اور مناقضہ ہے۔ لیکن نقض کی تعریف اس پر صادق نہیں کیوں کہ نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے اور منع میں سند تو ہوتی ہے لیکن شاہد کا

ہوتا ہی نہیں ۔

قولہ ولا یخفیٰ علیك الخ یہاں سے شارح دونوں اعتراض کا جواب دے رہے ہیں پہلے شارح دوسرے اعتراض کا جواب دیں گے ۔ اور لبعد میں پہلے اعتراض کا جواب دیں گے ۔ علی الترتیب لف نشر غیر مرتب تو دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد ہے کیوں کہ یہ مطلق نقض کی تعریف نہیں بلکہ یہ خاص نقض کی تعریف ہے اور جس منع کا ما قبل ذکر ہوا یہ اس کا مقابل ہے لہذا یہ تعریف منع پر صادق نہ آنے کے باوجود جامع افراد ہے ۔ قولہ الوارد علی دلیل المعلل یہ پہلے اعتراض کا جواب ہے کہ نقض کی تعریف جامع افراد ہے ۔ کیوں کہ یہ مطلق نقض کی تعریف نہیں بلکہ اس خاص نقض کی تعریف ہے ۔ جو معلل کی دلیل پر وارد ہو ۔ لہذا اگر نقض کی اس تعریف سے تعریف پر ہونے والے اعتراض جامع اور مانع نکل جائیں گے کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ اعتراض معلل کی دلیل پہ وارد ہوتے ہیں قولہ ثم لا اسولۃ الخ ۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ معلل و مدعی کی دلیل پر تین قسم کے سوال وارد ہوتے ہیں ۔ ۱ منع ۲ نقض ۳ معارضہ تو ان تینوں میں سے پہلے دونوں کی تعریفیں بتا چکے ہیں اور اب معارضہ کی تعریف کر رہے ہیں ۔ قال والمعارضۃ الخ تو یہاں سے ماتن نے معارضہ کی تعریف کی کہ مدعی نے جس پہ دلیل قائم کر کے اس کو ثابت کیا تو سائل کا اس کے خلاف پہ دلیل قائم کر کے اسے ثابت کرنا معارضہ ہے یا بالفاظ دیگر کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعی ثابت کیا ۔ سائل اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے یہ معارضہ ہے ۔

اکثر ایسے ہوتا ہے کہ مصنفین شی کی تعریف کے ________ بعد اس کی تقسیم کرتے ہیں ۔ اس لئے ماتن نے بھی معارضہ کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم کی تو معارضہ کی تین قسمیں ہیں ۔ ۱ معارضہ بالقلب ۲ معارضہ بالمثل ۳ معارضہ

بالغیراور ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ معارضہ میں دونوں دلیلیں صورتاً اور مادہ دونوں میں متحد ہوں گی یا نہیں اگر دونوں دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں تو یہ معارضہ بالقلب ہے اور اسے معارضہ فیہ مناقضہ بھی کہا جاتا ہے اور اگر دونوں دلیلیں دونوں میں متحد نہ ہوں تو پھر اس کی دو صورتیں یا تو دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں گی۔ یا دونوں دلیلیں نہ صورت میں متحد ہوں گی اور نہ ہی مادہ میں متحد ہوں گی اور اگر دونوں دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں اور مادہ میں متحد نہ ہوں۔ تو یہ معارضہ بالمثل ہے اور اگر دونوں دلیلیں صورتاً اور مادۃً متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالغیر ہے قولہ والمراد بالخلاف الخ معارضہ کی تعریف میں خلاف ما اقام الدلیل آیا ہوا ہے تو شارح بتاتے ہیں کہ خلاف سے مراد مطلق مغایرت نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل کا مدعیٰ خصم کے مدعیٰ کے خلاف ہو۔ اور پھر اس میں تعمیم ہے خواہ سائل کا مدعیٰ خصم کے مدعیٰ کی نقیض کے مساوی ہو یا نقیض سے اخص ہو۔ قولہ کما یشعر بہ لفظ الخصم یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہاں خلاف سے مطلق مغایرت مراد نہیں بلکہ خلاف کا وہ معنی ہے جو ماقبل مذکور ہوا جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ

لفظ خصم اس بات کی دلیل ہے کہ خلاف کا معنی مطلق مغایرت نہیں بلکہ خلاف کا وہ معنی ہے جو ماقبل مذکور ہے کیوں کہ پانچ روپے کے نوٹ اور دس اٹھنیوں یا پانچ سو پیسوں میں مطلق مغایرت تو ہے۔ لیکن پانچ روپے کی جگہ اگر کوئی دس اٹھنیاں یا پانچسو پیسے دے دے تو اس میں خصومت والی کوئی بات نہیں۔ کیوں کہ خصومت تو تبھی متحقق ہوتی ہے کہ جب دونوں میں سے ایک

کی دلیل کا مدلول دوسرے کی دلیل کے مدلول کے منافی ہو۔

قولہ بان اتحدا فی المادۃ والصورۃ جمیعاً الخ ماتن نے معارضہ کے تین اقسام بتائے اور اقسام ایک دوسرے کے قسیم ہوتے ہیں۔ بظاہر متن کی عبارت سے معارضہ بالقلب اور معارضہ بالمثل کا قسیم ہونا معلوم نہیں ہو رہا تھا تو شارح نے بان اتحدا کی عبارت سے دونوں کا قسیم ہونا واضح ہو گیا۔ سائل اور خصم دونوں کی دونوں دلیلوں کے متحد ہونے کا یہ مطلب ہے کہ دونوں نے شکل اول سے دلیل دی یا شکل اول کی ضرب ثانی سے دلیل دی۔

قولہ بان اتحدا فی الصورۃ ماتن نے متن میں فقط کی قید لگائی تھی شارح نے اس کا فائدہ بتا دیا کہ وہ دونوں دلیلیں صورت میں متحد ہوں۔ اور مادہ میں متحد نہ ہوں تو یہ معارضہ بالمثل ہے کہ ایک نے شکل اول کی ضرب اول اور دوسرے نے شکل ثانی کی ضرب اول اختیار کی۔ اب یہ دونوں دلیلیں صورتاً تو متحد ہیں۔ لیکن مادۃً متحد نہیں۔ قولہ وان لم یتحدا الخ۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں۔ ایک یہ کہ متن میں لفظ الا حرف استثنا نہیں بلکہ ان لم یتحدا الخ کا مخفف ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ جب ما قبل متعدد چیزیں ہوں اور ان کے بعد نفی آجائے تو نفی کا تعلق تمام کے ساتھ ہوتا ہے۔

قال المصنف قدس سرہٗ الخ ماتن نے اس مقام میں ایک تنبیہ لکھا ہے۔ شارح اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ ماتن نے کہا معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورود میں پایا جاتا ہے۔ اور پھر اس کی مثال ذکر کر کے اس کی وضاحت کر دی۔ مگر مثال سے قبل یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مغالطہ عامۃ الورود یہ ہے کہ ہم جس مدعیٰ کو بھی ثابت کرنا چاہیں تو ان مغالطات سے ان کو ثابت کر سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارا مدعی ہے کہ زید قائم اور دعویٰ ہے کہ یہ مدعیٰ ثابت ہے۔

اور ہم اس کے ثبوت کے لئے اس طرح دلیل دیں گے کہ مان لو کہ مدعیٰ ثابت ہے ورنہ لولم یکن المدعی ثابتا لکان نقیضہ ثابتا تو یہ دلیل کا صغریٰ ہے اور دلیل کا کبریٰ یہ ہوگا کہ کلما کان نقیضہ ثابتا کان شئی من الاشیاء ثابتا۔ تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ ان لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ نتیجہ صحیح ہے یا نہیں۔ نتیجہ کا عکس نقیض نکالا جاتا ہے اگر عکس نقیض صحیح ہوا تو نتیجہ بھی صحیح ہوگا۔ اگر عکس نقیض صحیح نہ ہوا تو نتیجہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔ بہرحال ماقبل مذکور نتیجہ کا عکس نقیض یہ ہے۔ ان لم یکن شئ من الاشیا ثابتًا لکان المدعی ثابتا تو یہ عکس نقیض غلط ہے کیوں کہ مدعی بھی تو شئ من الاشیاء ہے۔ تو جب شئ من الاشیاء ثابت نہیں تو مدعی کیسے ثابت ہوا لہذا جب عکس نقیض غلط تو نتیجہ بھی غلط تو یہ خرابی اس لئے لازم آئی کہ تم نے ہمارے مدعی کو ثابت نہیں مانا اگر تم ہمارا مدعی مان لیتے تو یہ خرابی لازم نہ آتی قولہ ففی قولہ توجد فی المغالطات تو ماتن تنبیہ میں بتایا کہ معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورود میں پایا جاتا ہے تو اب شارح ماتن کی عبارت کا فائدہ بتاتے ہیں کہ تنبیہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض ایسے دلائل ہیں کہ ان میں مغالطہ ہوتا ہے اور ان کو ہی مغالطہ عامۃ الورود کہا جاتا ہے۔ اور بعض ایسے دلائل ہیں جو عقلیہ محضہ ہوتے ہیں ان میں ہرگز مغالطہ نہیں ہوتا تو معارضہ بالقلب مغالطہ عامۃ الورود میں تو پایا جائے گا، لیکن دلائل عقلیہ محضہ میں نہیں پایا جائے گا۔

قولہ وقد یقع فی القیاسات الفقہیۃ ایضاً

یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں معارضہ بالقلب جیسے مغالطہ عامۃ الورود

میں پایا جاتا ہے ایسے ہی قیاسات فقہیہ میں بھی پایا جاتا ہے اور پھر اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی۔ لیکن قبل از مثال ایک تمہید ہے کہ مسح راس کی مقدار میں احناف اور شوافع کا اختلاف ہے احناف کے نزدیک وضو میں ربع رأس کا مسح فرض ہے اور اس سے کم پر مسح جائز نہیں۔ لیکن شوافع کے نزدیک ربع کی مقدار ضروری نہیں۔ اس سے کم پر بھی مسح جائز ہے، خواہ ایک دو بالوں پہ ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ مسح کا معنی چھونا ہے۔ اور یہ ایک دو بالوں کے چھونے سے بھی ہو جاتا ہے۔ بعد از تمہید قیاسات فقہیہ میں معارضہ بالقلب پائے جانے کی مثال یہ ہے کہ حنفی معلل نے ربع رأس کے مسح کی فرضیت پر دلیل دیتے ہوئے کہا مسح الرأس رکن من ارکان الوضوء وکل رکن من ارکان الوضوء لا یکفی اقل ما یطلق علیہ اسمہ کغسل الوجہ فالمسح لا یکفی علیہ اقل ما یطلق علیہ اسمہ کہ مسح ارکان وضو میں سے ہے۔ اور ارکان وضو میں سے کسی رکن کا اقل رکن" پر اطلاق کافی نہیں جیسے کہ کچھ چہرہ دھو لینے کو شرعاً غسل وجہ نہیں کہہ سکتے۔ جیسے کہ شوافع کو بھی مسلم ہے تو مسح رأس بھی رکن وضو میں سے ہے، لہٰذا اس میں اقل رکن ایک دو بالوں کے چھونے کو مسح نہیں کہا جا سکتا۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ ربع رأس کا مسح فرض ہے۔ اور اس سے کم جائز نہیں اور شافعی معارض نے اس کا معارضہ بالقلب کرتے ہوئے کہا المسح رکن من ارکان الوضوء وکل رکن من ارکان الوضوء لا یتقدر بالربع کغسل الوجہ فالمسح لا یتقدر بالربع تو یہ معارضہ بالقلب ہوا کیونکہ دونوں دلیلوں کا قیاس ایک ہے۔ شکل اول کی ضرب اول اور دونوں کا صغریٰ بھی ایک ہے۔ البتہ کبرے میں کچھ فرق ہے۔

قولہ واما المعارضۃ بالمثل الخ یہاں سے شارح معارضہ بالمثل کی مثال

دے رہے ہیں۔ جیسے معلل نے دعویٰ کیا کہ العالم حادث اور اس پہ دلیل دی کہ العالم محتاج الی المؤثر وکل محتاج الیہ حادث فالعالم حادث تو اس پہ معارض نے معارضہ بالمثل کرتے ہوئے کہا کہ العالم مستغن عن المؤثر وکل مستغن عنہ قدیم فالعالم قدیم تو مدعی اور سائل کی دونوں دلیلیں صورتاً متحد ہیں کیوں کہ دونوں شکل اول کی ضرب اول ہیں لیکن ان کا مادہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ ایک دلیل کے الفاظ دوسری دلیل کے الفاظ سے مختلف ہیں۔

قولہ واذا قال المعارض یہاں سے شارح معارضہ بالغیر کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے دلیل سے ثابت کیا کہ العالم حادث تو معارض نے اس پر معارضہ بالغیر کرتے ہوئے کہا کہ لو کان العالم حادثا لما کان مستغنیا لکنہ مستغن فلیس بحادث یہ معارضہ بالغیر ہے۔ کیوں کہ معلل اور سائل کی دلیلیں نہ صورتاً متحد ہیں اور نہ ہی مادۃً کیوں کہ پہلا قیاس اقترانی ہے اور دوسرا استثنائی اس لئے یہ صورتاً متحد نہیں۔ اور ان کے الفاظ بھی علیحدہ علیحدہ ہیں، اس لئے یہ مادۃً بھی متحد نہیں۔

ثم قیل یصدق التعریف الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ کیوں کہ سائل کے معارضہ کے بعد یہ تعریف معلل اول کی تعلیل پہ صادق آرہی ہے کیونکہ معارضہ کی تعریف یہ ہے کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ جو مدعیٰ ثابت کیا ہے سائل اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے اور سائل کے معارضہ کے بعد خصم کا لفظ عام ہے اور اس سے مدعی اور سائل دونوں مراد لئے جا سکتے ہیں تو جیسے سائل نے مدعی اور معلل کے مدعیٰ کے خلاف کو دلیل کیساتھ ثابت کیا ہے تو ایسے ہی مدعی نے بھی سائل کے مدعیٰ کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے لہذا بعد از معارضہ سائل

معلل اول کی تعلیل کو معارضہ کہا جا سکتا ہے۔ حالانکہ یہ معارضہ نہیں لیکن معارضہ کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی۔

قولہ والجواب عنہ یہاں سے شارح اعتراض مذکور کے دو جواب دینا چاہتے ہیں جن کا مدار دو مذہبوں پر ایک ماتن کا اور دوسرا دوسرے لوگوں کا تو پہلا جواب ماتن کے مذہب کے مطابق ہے اور دوسرا جواب دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے جواب تو پہلا جواب یہ ہے کہ ماتن کا مختار یہ ہے کہ سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول معارض ہوتا ہے۔ لہذا سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول کی تعلیل کو معارضہ کہنا درست ہوا تو معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہی ہے۔ قولہ ولو سلم یہاں سے شارح دوسرے لوگوں کے مذہب کے مطابق دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہ سائل کے معارضہ کے بعد معلل اول کی تعلیل کو معارضہ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ معارضہ کی تعریف میں الخصم سے مراد عام نہیں۔ کیوں کہ اس پر الف لام عہد خارجی ہے اور خصم سے مراد صرف معلل اول ہی ہے جس نے اپنے دعویٰ کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔ توجب الخصم پر الف عہد خارجی ہوا تو اب خصم سے معارض مراد نہیں لے سکتے۔ لہذا معلل اول کی تعلیل کو معارضہ بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیوں کہ معارضہ تو معارض کرتا ہے معلل اول معارض تو نہیں۔ لہذا معارضہ کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوئی۔

قولہ ثم لابد فی المناظرۃ۔ یہاں سے شارح مابعد کے متن کا ربط بتاتے ہیں کہ اصطلاح مناظرہ میں سے ایک توجیہ بھی ہے اس لئے ماتن اس کی تعریف کرتا ہے۔ قال التوجیہ الخ کہ مناظر کا اپنی کلام کو (بطور منع یا نقض یا معارضہ) خصم کی کلام کی طرف متوجہ کرنا توجیہ ہے۔

قال والغصب اخذ منصب الغیر مناظرہ کی ایک اصطلاح غصب بھی ہے اس لئے ماتن نے اس کی تعریف کردی۔ کہ اپنے منصب کو نظرانداز کر کے غیر کا منصب سنبھالنا غصب ہے۔ قولہ وھو غیر مستحسن الخ ماتن نے غصب کی تعریف کی تھی۔ لیکن اس کا حکم نہیں بتایا تھا۔ تو شارح نے اس کا حکم بتادیا کہ غصب جائز تو ہے لیکن غیر مستحسن ہے۔

قولہ کما اذا قال احد نا الخ تو شارح یہاں سے غصب کی مثال دیتا ہے مگر مثال سے پہلے ایک تمہید ہے کہ شرعاً ظہار کسے کہتے ہیں۔ تو ظہار یہ ہے کہ اپنی بیوی کو محرمات میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ کہہ دینا انت کظہر امی تو اس ظہار کے کفارے کی ادائیگی کی تین صورتیں ہیں ۱ ساٹھ دن کے روزے رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ایک غلام آزاد کرنا۔ بعد از تمہید غصب کی مثال یہ ہے کہ کسی نے امام اعظم ابوحنیفہ امام محمد رضی اللہ تعالے عنہما سے نقل کرتے ہوئے یہ کہا کہ ان دونوں بزرگوں کا قول ہے کہ جب مظاہر نے کفارہ کے ساٹھ روزے رکھتے ہوئے ساٹھ روزے پورے ہونے سے پہلے اثناء کفارہ میں جماع کر لیا تو وہ از سر نو لگا تار ساٹھ روزے رکھے۔ مگر ناقل نے نقل کے بعد اس پر دلیل دینی بھی شروع کر دی۔ کہ اللہ تعالے کا ارشاد ہے قبل ان یتماسا کہ جماع سے پہلے کفارہ ادا کرے تو یہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ کفارہ جماع سے پہلے ہو تو کفارہ جماع سے پہلے تبھی ہو سکتا ہے جب کفارہ جماع سے خالی ہو اور جب اثناء صیام میں جماع کیا تو تقدیم نہ رہی۔ لہذا مظاہر از سرِ نو کفارہ کے روزے رکھے تو غصب اس طرح ہوا کہ ناقل کا کام نقل تھا۔ اور پوچھنے پر تصحیح نقل کر دیتا لیکن ناقل نے مدعی کا منصب سنبھال کر اس پر دلیل دینی شروع کر دی تو یہ غصب ہوا۔

قولہ عملا بقدر الامکان الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب مظاہر نے اثنا صیام میں جماع کر لیا اور بعد میں پھر از سر نو روزے رکھنے شروع کر دیئے تو اب بھی کفارہ کی تقدیم نہ ہوئی۔ کیوں کہ جب بھی روزے رکھے گا تو جماع تو روزوں کے درمیان ہی ہوگا۔ تو شارح نے جواب دیا کہ مظاہر وہی کر سکتا ہے جو اس کے لئے ممکن ہو۔ تو اس کے لئے یہی ممکن ہے کہ وہ از سر نو روزے رکھے۔ اور وہ پہلی تقدیم کو ختم نہیں کر سکتا۔ دوسرا جواب تو دوسرا جواب یہ ہے کہ لگاتار جو ساٹھ روزے رکھے جا رہے ہیں ان میں جماع تو کفارہ جماع سے مقدم ہوگا جو چند روزے پہلے رکھ کر درمیان میں جماع کر لیا تو ان پہلے روزوں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

قولہ لما فرغ من المقدمۃ الخ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بتاتے ہوئے جواب بھی دیں گے۔ ربط یہ ہے کہ رسالہ شریفیہ کے تین اجزا ہیں مقدمہ، ابحاث اور خاتمہ تو شارح بتاتے ہیں جب ماتن مقدمہ سے فارغ ہوئے جو جز اول ہے تو اب وہ موضوع علم مناظرہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرنا چاہتے ہیں اور علم مناظرہ کا موضوع بحث ہے۔ اعتراض، اعتراض یہ ہے کہ ماتن کو چاہیئے تھا کہ وہ بحث کے عوارض سے بحث کرتے ہیں لیکن اس نے اجزا بحث سے بحث شروع کر دی تو یہ درست نہیں۔

جواب عوارض کی بحث، بحث کی معرفت پر موقوف ہے۔ جو موضوع علم ہے اس لئے پہلے ماتن نے موضوع کے اجزا بتا دیئے جس سے موضوع کی معرفت ہو گی۔ تاکہ اس کے احوال سے بحث کی جا سکے۔

قال ثم للبحث ثلاثۃ اجزاء ماتن نے بتایا کہ بحث کے تین اجزا ہیں اور پہلی جز مبادی ہے اور مبادی کا مطلب ہے تعیین مدعیٰ اور تعیین مدعیٰ کا مطلب ہے

ہے کہ اگر مدعیٰ خفی ہو تو سائل کے لئے ضروری ہے کہ وہ مدعی سے مدعیٰ معین کرائے
تاکہ اسے معلوم ہو سکے مدعی کی دلیل مثبت مدعیٰ ہے یا نہیں۔ اور بحث کی دوسری جزء
اوساط ہے اور اوساط سے مراد دلائل ہیں۔ اور دلائل کو اس لئے اوساط کہتے ہیں کہ یہ مبادی
اور مقاطع کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور تیسری جزء مقاطع ہے اور مقاطع ان مقدمات
کو کہتے ہیں۔ جن پر بحث ختم ہو جائے اور مقدمات بدیہات ہوں جن کا انکار ممکن نہیں
یا ایسے ظنیات ہوں جو عند الخصم مسلم ہیں جیسے دور، تسلسل اور اجتماع النقیضین
وغیرہا کیونکہ ان پر پہنچنے کے بعد بحث ختم ہو جاتی ہے۔

قولہ ثم قال المصنف الخ اس مقام میں ماتن نے ایک منہیہ لکھا ہے شارح
اسے نقل کر کے اس کی وضاحت کریں گے اور منہیہ پر وارد ہونے والے ایک
اعتراض کا جواب بھی دیں گے۔ تو ماتن نے منہیہ میں بتایا کہ سائل سب سے پہلے کیا
کرے۔ سائل کے لئے واجب ہے کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو ان کا مطالبہ کر دے
مثلاً مدعی کے مفردات کی تعریف تعیین بحث اور بحث کے بقیہ احوال سے تمیز
کا مطالبہ کرے اور ماتن نے اس کی مثال دے کر وضاحت بھی کر دی۔۔ مثلاً
معلل مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ النیۃ لیست بشرط فی الوضوء تو اب اگر سائل کو مفردات
کا علم نہیں۔ تو اس کے لئے مناسب ہے کہ معلل سے پوچھے کہ نیت کیا ہے، شرط
کیا ہے اور وضو کیا ہے۔ تو معلل اسے بتائے گا کہ نیت استباحت صلوٰۃ کے قصد
اور کسی کام کے بجا لانے کے ارادے کو کہتے ہیں اور شرط ایسے امر خارج کو کہتے
ہیں کہ جس پر شی موقوف ہو لیکن وہ امر شی میں تاثیر نہ کرے۔ فوائد قیود امر خارج کہنے
سے شرط کی تعریف سے علت مادی اور علت صوری خارج ہو گئیں۔ کیونکہ یہ شی میں
داخل ہوتی ہیں شی سے خارج نہیں ہوتیں اور یتوقف علیہ الشی کہنے سے شرط کی تعریف سے
علت غائی نکل گئی کیونکہ شی شرط پر موقوف ہوتی ہے۔ لیکن علت غائی پر موقوف

نہیں ہوتی اور شرط کی تعریف میں غیر مؤثر فیہ کہتے تھے شرط کی تعریف سے علت فاعل نکل گئی کیوں کہ علت فاعلی شی میں مؤثر ہوتی ہے اور وضوء اعضائے ثلاثہ کے غسل اور مسح الراس کو کہتے ہیں۔ تو پھر سائل معلل سے دریافت کرے گا کہ نیت کا وضوء میں شرط نہ ہونا کس کا مذہب اور کس کا قول ہے تو معلل اسے بتائے گا کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے۔ یہ قول امام شافعی کے مسلک کے خلاف ہے۔

قولہ اعلم الخ یہاں سے شارح تنبیہ کی وضاحت کرتے ہیں کہ سائل کے لئے مذکورہ چیزوں کی طلب تب واجب ہوگی اگر اسے پہلے ان کا علم نہیں اور اگر سائل ان چیزوں کے جاننے کے باوجود معلل سے سوال کرے تو معلل و سائل کی یہ بحث مناظرہ نہیں بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوگی۔

قولہ امکنہ الخ ماتن نے کہا تھا کہ جن چیزوں کی طلب ممکن ہو سائل انہی کو طلب کرے تو شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ماتن کے امکنہ کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ سائل کے لئے ان کی طلب جائز نہیں۔ مثلاً اگر ناقل نے کوئی نقل پیش کی تو سائل کا ناقل سے منقول پہ دلیل کا مطالبہ یا نقل کے مقدمات میں سے کسی پہ دلیل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔

قولہ واما اذا تصدی الخ یہاں سے شارح یہ بتلاتے ہیں کہ بعض صورتوں میں سائل ناقل سے منقول پہ دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ناقل نے نقل پیش کرنے کے بعد اسے ثابت کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً ناقل نے حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ تعالٰی کا یہ قول پیش کیا کہ وضوء میں نیت شرط نہیں اور قول پیش کرتے ہوئے یہ دعوٰی بھی کر دیا کہ یہ بالکل حق اور سچ ہے تو اب یہ کہ کہ سائل نے مدعی کا منصب سنبھال لیا تو اب سائل اس ناقل سے دلیل کا مطالبہ کر سکتا ہے

قولہ ثم قولہ فینبغی ینافی قولہ الواجب علی السائل الخ
ماتن کے تنبیہ پر ایک اعتراض ہے تو شارح اسے نقل کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کے تنبیہ میں تعارض اور منافات ہے۔ کیوں کہ پہلے ماتن نے کہا الواجب علی السائل اور پھر کہا فینبغی للسائل تو واجب اسے کہتے ہیں جس کا ترک ناجائز ہو اور فینبغی اور مناسب اسے کہتے ہیں کہ جس کا ترک جائز ہو تو جائز اور ناجائز میں صراحتہً منافات ہے۔ اور یہ ماتن جیسے علامہ کے شایان شان نہیں ہے۔ قولہ فان تاملت الخ تو شارح اعتراض کے دو جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب فان تاملت سے دیا اور دوسرا جواب مع انہ فی التعبیر سے۔ لیکن ان دو جوابوں سے قبل ایک تمہید ہے اور وہ یہ ہے کہ شی کی ایک علت مصححہ ہوتی ہے اور ایک علت باعثہ۔ علت مصححہ کا مطلب یہ ہے کہ فلاں لفظ کی جگہ فلاں لفظ لانا صحیح ہے اور علت باعثہ یہ ہے کہ فلاں مقصد کے حصول کے لئے اس لفظ کو فلاں لفظ کی جگہ لانا ضروری ہے پہلے جواب کا دارومدار علت مصححہ پر ہے اور دوسرے جواب کا دارومدار علت باعثہ پر بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ منفیہ قطعاً منافات نہیں ہے۔ کیوں کہ محققین یجب کی جگہ ینبغی لاتے رہتے ہیں لہذا یجب کو ینبغی کی جگہ لانا صحیح ہے لہذا ینبغی کا معنی یجب ہی ہے تو جب ینبغی کا معنی یجب ہوا تو اب الواجب علی السائل اور ینبغی للسائل کا ایک ہی مطلب ہوا تو ان میں کوئی منافات نہیں۔

قولہ مع انہ سے شارح دوسرا جواب دیتے ہیں کہ چلو یجب کی جگہ ینبغی لانا صحیح ہے۔ لیکن یہاں ینبغی لانے کی علت باعثہ کیا ہے۔ لیکن علت باعثہ بتانے سے قبل ایک تمہید ہے کہ کبھی سائل ایسا ہوتا ہے کہ اس کو ماقبل مذکور

چیزوں کا علم نہ اجمالاً ہوتا ہے۔ اور نہ تفصیلاً تو یہ گھٹیا ردی اور انتہائی جاہل سائل ہے جو مناظر و مخاصم بننے کا اہل نہیں، تو اب اس کے لئے طلب واجب ہے اور کبھی سائل کو ان چیزوں کا اجمالی علم ہوتا ہے، لیکن تفصیلی علم نہیں ہوتا تو اس کے لئے طلب مناسب ہے تو وہ مدعی سے اکی تفصیل پوچھتا ہے۔ اور یہ سائل مناظر و مخاصم بننے کا اہل ہوتا ہے تو اس تمہید کے بعد ینبغی لانے کی علت باعثہ یہ ہے کہ تاکہ معلوم ہوجائے کہ سائل بالکل جاہل نہ ہو البتہ اسے تفصیل معلوم نہیں تو اگر اس مقام میں ینبغی کا لفظ نہ لایا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا تو یہ ہے ینبغی کی علت باعثہ۔ لہذا تعبیر میں کوئی تعارض نہیں واجب کا لفظ لانا بھی درست ہے اور ینبغی کا لفظ لانا بھی درست ہے۔

قولہ ثم قال المصنف الخ قدس سرہٗ فی الحاشیۃ ثم اعلم ان المعلل الخ یہاں سے ماتن نے اپنی تعبیر میں یہ بتایا کہ جب تک معلل اپنے اقوال کی تعریف اور تعیین مدعیٰ میں مصروف ہو تو اس وقت تک سائل اس پر منع وارد نہیں کر سکتا اور پھر اس کی مثال دے کر وضاحت کردی کہ حنفی معلل نے کہا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک عورتوں کے زیور میں زکوٰۃ واجب ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک عورتوں کے زیور میں زکوٰۃ واجب نہیں تو اب سائل یہ نہیں کہہ سکتا کہ تو نے کیوں کہا کہ زکوٰۃ واجب ہے۔ کیوں کہ معلل ناقل ہے تو اس نے یہ بات بطور حکایت نقل کی ہے خود تو مدعی نہیں۔ منع تو دعویٰ پر وارد ہوتی ہے۔ نقل پر وارد نہیں ہوتی۔ البتہ اگر ناقل نے کوئی نقل پیش کی تو اس نے نقل میں کوئی غلطی کی تو سائل اس سے تصحیح نقل کا مطالبہ کر سکتا ہے یا مدعی نے کوئی تعریف کی وہ جامع افراد نہیں۔ یا دخول غیر سے مانع نہیں تو سائل مدعی سے تعریف جامع یا مانع بنانے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور تعریف جامع و مانع ہو تو اب داخل کو اس میں دخل

دیئے اور اعتراض کا حق نہیں ۔

قولہ والمراد بکونہ جامعا و مانعا الخ ؛ غیہ میں تعریف کے جامع ہونے کا ذکر ہے ۔ جامع اور مانع کے دو مطلب ہیں تو شارح نے ان کو بیان کر دیا ۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ تعریف نفس الامر بھی جامع مانع ہو اور عند السائل بھی جامع مانع ہو تو اب سائل کے لئے طلب جائز نہیں اور دوسرا مطلب یہ کہ نفس الامر میں تو تعریف جامع مانع ہو، لیکن عند السائل جامع مانع نہ ہو تو اب بالاتفاق سائل کے لئے طلب جائز ہے ۔

قال فلنشرع قولہ لما فرغنا من بیان المقدمۃ الخ لما فرغنا لکل کر شارح نے یہ بتایا کہ فلنشرع پر جو فا ہے یہ فا جزائیہ ہے اور اس کی شرط لما فرغنا محذوف ہے ۔ نیز شارح نے مابعد کے متن کا ربط بھی بتایا کہ ماتن نے کہا کہ جب ہم مقدمہ کی بحث سے فارغ ہوئے تو اب ہم بحث تسعہ کا آغاز کرتے ہیں ۔

قال البحث الاول الخ تو پہلی بحث ، بحث کے طریقے اور بحث کی ترتیب طبعی میں ہے ۔

قولہ والترتیب متن میں ترتیب کا لفظ آیا ہے ۔ لہٰذا اس کا معنی مشکل ہے اس لئے شارح نے اس کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتایا ۔ تو ترتیب کا لغوی معنی یہ ہے کہ جعل کل شی فی مرتبتہ کہ ہر شی کو اس کے مرتبہ میں رکھنا ۔

اعتراض آپ نے ترتیب کا لغوی معنی یہ کیا ہے کہ جعل کل شی فی مرتبتہ تو اس میں مرتبتہ میں ۃ ضمیر کا مرجع شی ہے ۔ یا کل اور دونوں درست نہیں ۔ کیونکہ اگر ضمیر کا مرجع شی ہو تو معنی یہ ہوگا کہ ایک شی کو تمام چیزوں کے مرتبہ میں رکھنا تو یہ درست نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا تمام چیزوں کے مرتبہ میں ہونا محال ہے اور اگر ضمیر کا مرجع کل ہو تو تب بھی درست نہیں کیونکہ اب معنی یہ ہوگا کہ ہر چیز اپنے مرتبہ میں بھی ہو اور دوسری چیزوں کے مرتبہ میں بھی ہو اور یہ بھی درست نہیں ۔ لہٰذا ضمیر کا مرجع کیا ہے ۔

جواب ضمیر کا مرجع کل ہی ہے - اور کوئی خرابی لازم نہیں آتی - کیوں کہ کل معنی جمیع ہے - تو اس کی ضمیر میں بھی جمعیت ہو گی تو قانون یہ ہے کہ جب جمع کا تقابل جمع کے ساتھ ہو تو احاد کی تقسیم احاد پر ہوتی ہے تو معنیٰ یہ ہوگا کہ ہر چیز کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا، جیسے عرب کا محاورہ ہے سرکب القوم دکا بھم کہ قوم اپنی اپنی سواریوں پر سوار ہوئی - اور اصطلاح مناطقہ میں ترتیب کا یہ معنی ہے کہ چند چیزوں کو اس طرح جمع کرنا کہ ان پر ایک ہی نام بولا جائے اور بعض اشیاء کی بعض کے ساتھ تقدیم و تاخیر کی نسبت ہو۔

اعتراض - آپ نے ترتیب کی اصطلاح مناطقہ کی تعریف کیوں کی۔

جواب - مناظرین کی ترتیب کی کوئی اصطلاحی تعریف نہیں۔

قولہ فالمراد بالترتیب الطبعی الخ یہاں سے شارح نے ترتیب طبعی کا معنیٰ بتا دیا کہ بحث کی طبعیت اور ذات جس کا تقاضا کرے کہ فلاں مقدم ہے اور فلاں موخر۔

قال یلتزم یہاں سے ماتن ترتیب طبعی کی بحث کو بیان کرتے ہیں کہ جب مدعی نے دعویٰ کیا تو دعوے کے بعد اگر سائل تعیین مدعیٰ اور مفردات کی تعریف کا مطالبہ کرے تب مدعی کے لئے ان چیزوں کا بیان لازم ہے - اور سائل کے مطالبہ کے بغیر ان چیزوں کا بیان عبث ہے۔

قال ولہ اخذ - سے ماتن نے یہ بتایا ہے کہ سائل مدعی سے کس طرح مواخذہ و مطالبہ کر سکتا ہے - تو مدعی کبھی اپنے دعویٰ پر نقل پیش کرتا ہے اور کبھی مدعی کا دعویٰ بدیہی خفی ہوتا ہے - اور کبھی نظری تو اسی مناسبت سے سائل مواخذہ بھی کرے گا - اگر مدعی نے اپنے دعویٰ پر نقل پیش کی تو سائل تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا - اگر دعویٰ بدیہی خفی ہوا تو سائل تنبیہ کا مطالبہ کرے گا - اگر دعویٰ نظری ہوا تو سائل دلیل کا

مطالبہ کرے گا۔

قولہ یواخذ ای الخصم۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یہ مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور معلوم کا بھی اور دونوں صورتوں میں ایک ہی مطلب ہوگا۔ اگر مجہول کا صیغہ ہو تو ضمیر نائب فاعل کا مرجع مدعی و خصم ہوگا۔ کہ خصم سے مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اگر معلوم کا صیغہ ہو تو ضمیر کا مرجع سائل ہوگا۔ کہ سائل مطالبہ کرے تو دونوں صورتوں میں مطالبہ کرنے والا سائل ہی ہوگا۔ اور جس سے مطالبہ کیا جارہا ہے وہ مدعی اور خصم ہی ہوگا۔

قولہ ای بیان صحۃ نسبتہ الخ یہاں سے شارح تصحیح نقل کا معنی بیان کرنا چاہتے ہیں۔ کہ جس کتاب یا امام کی طرف تم نے نقل منسوب کی ہے اس کی صحت نسبت کو بیان کرو۔

قولہ مثالہ قال ناقل قال ابو حنیفۃ۔ یہاں سے شارح تصحیح نقل کی مثال دیتے ہیں کہ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام اعظم ابو حنیفہ کا یہ ارشاد ہے کہ النیۃ لیست لشرط فی الوضوء اگر سائل کو نیت، شرط اور وضوء کی تعریفیں معلوم نہ ہوں تو مدعی سے ان کی تعریفیں معلوم کرنے کے بعد وہ مدعی سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرے گا کہ تم نے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہاں سے اور کس کتاب سے نقل کیا۔ تو ناقل کتب احناف سے ہدایہ وغیرہ کا ذکر کرے گا۔ لیکن موجودہ دور چونکہ جھوٹ، مجادلہ اور مکابرہ کا دور ہے اس لئے ناقل کو قول پیش کرتے ہوئے اصل کتاب دکھانی پڑے گی۔

قولہ ثم عطف علی قولہ الخ یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ بالتنبیہ والدلیل کا عطف تصحیح النقل پر ہے۔

قولہ ای یواخذ بالتنبیہ الخ یہاں سے شارح دو باتیں بتانا

چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ جب بالتنبیہ کا عطف تصحیح النقل پر ہو تو معطوف الیہ اور معطوف کا ضابطہ یہ ہے کہ جو عبارت معطوف الیہ سے متعلق ہو گی معطوف کا تعلق بھی اسی جیسی عبارت سے ہو گا۔ چونکہ تصحیح النقل کا تعلق یؤاخذ سے ہے۔ اس لئے شارح نے بالتنبیہ سے پہلے یؤاخذ نکالا ہے اور دوسری بات یہ بتائی کہ ماتن نے معطوف کو بطور لف نشر مرتب ذکر کیا ہے کہ جب مدعی دعویٰ خفی کرے تو سائل تنبیہ سے مواخذہ کرے گا اور اگر دعویٰ نظری ہو تو سائل دلیل سے مواخذہ کرے گا۔

قولہ کما اذا قال اھل الحق الخ یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ جب مدعی خفی دعویٰ کرے تو سائل اس سے تنبیہ کا مطالبہ کرے گا لیکن مثال سے قبل ایک تمہید ہے کہ اہل حق کا دعویٰ ہے کہ حقائق اشیاء ثابت ہیں اور سوفسطائی کہتا ہے کہ کچھ بھی ثابت نہیں یہ توہمات ہی توہمات ہیں حتیٰ کہ یہ وجود باری تعالےٰ کے بھی منکر ہیں۔ اور وجود باری تعالےٰ کو بھی وہم قرار دیتے ہیں۔ بعد از تمہید تنبیہ کی مثال یہ ہے کہ اہل حق کا دعوےٰ ہے کہ حقائق الاشیاءُ ثابتۃ یہ دعویٰ عند السوفسطائی بدیہی خفی ہے تو وہ مدعی مسلمان سے پوچھے گا کہ بای تنبیہ تقول حقائق الاشیاء ثابتۃ تو مدعی دو طریقوں سے اسے تنبیہ کرے گا۔ اول یہ کہ ہم زمین، آسمان اور پہاڑوں جیسی چیزوں کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور یہ وہمی ہوتے تو ان کا مشاہدہ نہ ہوتا۔

قولہ لا نلث۔ یہاں سے شارح مثال کی دوسری تنبیہ کو بیان کرتا ہے کہ تم بھی تو حقائق میں سے ایک حقیقت ہو اگر تم حقیقت نہیں تو پھر تمہارا ہم سے تنبیہ کا مطالبہ کرنا بھی باطل ہوا تو اس طرح سوفسطائی حقیقت تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

قولہ ولو خذ بالدلیل۔

یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر دعویٰ نظری مجہول ہو تو سائل مدعی سے

دلیل کا مطالبہ کرے گا تو شارح نے اس کی مثال بھی بیان کر دی۔ کہ مثلاً کسی متکلم نے یہ دعویٰ کیا کہ العالم حادث تو یہ دعویٰ نظری ہے تو فلسفی سائل کہے گا کہ ہاتی دلیل تقول ذلک تو مدعی متکلم اس دعویٰ پر اس طرح دلیل دے گا کہ لانہ متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث قولہ ووجہ التقید بکونہ خفیا الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے بدیہی کو خفی اور نظری کو مجہول کے ساتھ کیوں مقید کیا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ بدیہی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بدیہی اولی اور دوسرا بدیہی خفی۔ تو جو بدیہی اولی ہوتا ہے وہ خود واضح ہوتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت نہیں۔ اور جو بدیہی خفی ہو وہ واضح نہیں ہوتا اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ماتن نے بدیہی کو خفی کے ساتھ مقید کیا اور اسی طرح نظری کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ معلوم بالنظر اور نظری مجہول جو نظری معلوم بالنظر ہو تو اس پر دلیل کی ضرورت نہیں اور نظری مجہول ہو اس پر دلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ماتن نے نظری کو مجہول کے ساتھ مقید کیا۔

قولہ فاذا اقام المدعی الدلیل دلیل یسمی حینئذ معللا الخ تو جب مدعی دعویٰ پر دلیل قائم کرے تو اب اسے معلل کہا جائے گا۔ ماقبل یہ بتایا کہ دعویٰ کے بعد تصحیح نقل تنبیہ اور دلیل مدعی کے ذمہ ہیں۔ اب یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ سائل کے ذمہ کون کون سی چیزیں کہ جب معلل نے اپنے دعوی پر دلیل قائم کر لی تو اب موقع محل کی مناسبت سے سائل معلل کے کسی معین مقدمہ پر منع مع السند یا منع بلا سند یا نقض و معارضہ وارد کر سکتا ہے۔ سائل و مانع منع مع السند وارد کرے اس کی مثال جیسے کسی حکیم اور فلسفی نے متکلم کے اس کبریٰ پر کل متغیر حادث منع اس طرح وارد کیا کہ میں نہیں مانتا کہ کل متغیر حادث اور سند یہ پیش کی لم لا یجوز ان

یکون بعض المتغیر قدیما۔ قال فیجاب۔ یہاں سے ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب سائل منع مع السند وارد کرے گا تو مدعی کے پاس اس کے جواب دینے کے دو طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ کہ اثبات تساوی کے بعد ابطال سند اور دوسرا طریقہ مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تو پہلے طریقہ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ جب مانع منع مع السند وارد کرے گا۔ تو معلل بیان سند کے بعد سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان تساوی ثابت کرے گا۔ کیوں کہ منع تو مقدمہ ممنوعہ کی ہی نقیض ہے سند اور نقیض میں تساوی کا مطلب یہ ہے کہ اگر سند سچی ہوئی تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی سچی ہوگی۔ اور جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی سچی ہوئی تو سند بھی سچی ہوگی کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب معلل اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کریگا تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائیگی کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب منع باطل ہوگی تو معلل کا مدعی جو مقدمہ ممنوعہ ہے ثابت ہو جائیگا۔ مثلاً یہاں کی سند ہے بعض المتغیر قدیم اور مقدمہ ممنوعہ ہے کل متغیر حادث اور اس کی نقیض یہ ہے کہ بعض المتغیر لیس بحادث اب سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض میں تساوی ہے تو جب سند بعض المتغیر ......

قدیم باطل ہوگی تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بعض المتغیر لیس بحادث بھی باطل ہوگی کیوں کہ متساویان کا حکم ایک ہے۔ لہذا معلل کا مقدمہ ممنوعہ کل متغیر حادث ثابت ہوگیا۔

قولہ او یجاب باثبات المقدمۃ الممنوعۃ الخ یہاں سے ماتن نے مدعی کے جواب کا دوسرا طریقہ بیان کیا کہ یا مدعی سائل کو مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے ساتھ جواب دیگا۔

قولہ اعم ان لم یکن المانع یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ یا تو معلل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا۔ خواہ منع کے ساتھ سند ہو یا نہ ہو یا منع کے

ساتھ سند تو ہوگی۔ لیکن وہ عام ہے خواہ وہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو یا نہ ہو۔

قال مع انہ تعرض بما تمسك بہ الخ ۔ تو ماتن نے ماقبل یہ بتایا تھا کہ معلل صرف مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے خواہ سند کو باطل کرے یا نہ کرے تو اب ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ اگر معلل مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بعد مانع کی سند کو بھی باطل کرنا شروع کردے تو یہ مستحسن ہے۔ ضروری نہیں کیوں کہ اصل مقصد تو مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا جو حاصل ہو گیا اور ابطال سند مستحسن اس لئے ہے تاکہ مانع کی منع کا کوئی نشان تک بھی باقی نہ رہے۔

قولہ وقال المصنف فیما نقل عنہ ۔ ماتن کا تنبیہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ کہ آپ کا یہ کہنا کہ معلل یا تو ابطال السند بعد اثبات التساوی کے ساتھ جواب دے گا یہ درست نہیں کیونکہ معلل کا کام تو صرف مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا اور تم نے سند کو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی قرار دے کر اسے باطل کیا ہے تو اس طرح یہ ابطال کافی نہیں۔ کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ تساوی عند المانع معتبر نہ ہو۔

جواب تو ماتن نے منھیہ میں اس کا جواب دیا کہ یہ مساوات عند السائل معتبر ہے۔ خواہ یہ مساوات نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو اگر یہ مساوات نفس الامر میں ہو اس سے مقدمہ ممنوعہ تحقیقاً ثابت ہوگا اور اگر مساوات مانع کے زعم کے مطابق ہو تو اب مقدمہ ممنوعہ تقدیراً ثابت ہوگا۔

قولہ فعلی ھذا الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کے متن اور منھیہ میں تعارض ہے کیونکہ متن میں ماتن نے کہا کہ مدعی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور مانع کی سند میں مساوات ثابت کرنے کے

بعد منع کو باطل کرے گا اور منھیہ میں ماتن نے کہا کہ مساوات عام ہے۔ خواہ نفس الامر میں ہو یا مانع کے گمان کے مطابق ہو تو جب زعم مانع میں مساوات ثابت ہے تو مساوات مانع کو مسلم ہے۔ تو یہ بعد اثبات التساوی کہنے سے تعارض لازم آیا۔

جواب۔ تو شارح نے فعل ہذا سے اس کے دو جواب دیئے۔ قبل از جواب ایک تمہید ہے کہ مصدر مبنی للفاعل بھی ہوتا ہے اور مصدر مبنی للمفعول بھی ہوتا ہے۔ بعد از تمہید پہلا جواب یہ ہے کہ اثبات مصدر مبنی للفاعل ہے اور اثبات مثبت کے کے معنی میں ہوگا۔ اور اب بعد اثبات کا مطلب یہ ہوگا کہ مانع کو مساوات کا زعم ہوگا لیکن اسے مساوات کا یقین نہیں۔ اس لئے معلل مثبت مساوات ہوگا۔ اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند کے مساوات کے بعد بطلان سند سے منع باطل کرے گا لہذا متن اور منھیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مصدر مبنی للمفعول ہے تو معنی یہ ہوگا کہ معلل مانع کے ذہن میں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں ثابت شدہ مساوات کے بعد بطلان سند سے منع کو باطل کرے گا۔ خواہ مساوات کا ثبوت اثبات مدعی سے ہو یا زعم مانع سے۔ لہذا اب بھی متن اور منھیہ میں کوئی تعارض نہیں۔

قولہ واعلم ان دفع السند الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب مانع منع پر سند پیش کرے تو معلل کے پاس اس کے جواب دینے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ اگر مانع کی سند نظری ہو تو معلل اس پر منع وارد کرتے ہوئے مانع سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ جسے ماتن نے متن میں بیان کیا کہ معلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں اثبات تساوی کے بعد سند کو باطل کرے گا۔ تو جب معلل سند کا جواب دو طرح دے سکتا ہے تو ماتن نے پہلے طریقہ جواب کو ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب - تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ پہلا طریقہ جواب مے عبث لازم آتا ہے - کیوں کہ معلل کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے اول مانع کی سند کا اثبات تو اس کے لئے نقصان دہ ہے کیونکہ اگر مانع اول مانع ثانی کی منع کو ثابت کر دے تو یہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا ثبوت ہوگا اور اب مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہو سکے گا - کیوں کہ ایک نقیض کے ثبوت سے دوسری کا ثبوت محال ہو جاتا ہے - کیوں کہ اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے - لہذا سند پر معلل کی طرف سے منع غیر مفید ہے -

قولہ والثانی الابطال دھوا نما ینفع الخ معلل کے لئے جواب کا دوسرا طریقہ ابطال سند ہے تو اب یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ معلل کے لئے کس سند کا ابطال مفید ہے اور کس کا غیر مفید تو جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے اسے باطل کرنا معلل کیلئے مفید ہے کیونکہ جب سند باطل ہو تو اسکا مساوی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی باطل ہوگی۔ کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو مقدمہ ممنوعہ ثابت اور معلل کا مقصد بھی مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تھا۔

قولہ بخلاف ما اذا کان اخص الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہوا سے باطل کرنا معلل کے لئے مفید نہیں کیوں کہ اخص کی نفی اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی لہذا سند اخص کے ابطال سے مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوگا۔

قولہ واما السند الاعم - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے -

اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ ممنوعہ دو طرح ثابت ہوتا ہے - ایک سند مساوی کے ابطال سے اور دوسرا سند اعم کے ابطال سے کیوں کہ اعم کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے - لہذا جب سند اعم باطل ہو جائے گی - تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جو اس سے اخص ہے یہ بھی باطل ہو جائے گی اور اس سے مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو

جائے گا۔ لہذا ماتن نے بعد اثبات التسادی کی قید کیوں لگائی۔

جواب :- تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ سند اخص در حقیقت سند ہی نہیں۔ کیونکہ وہ مانع کے لئے مفید نہیں۔ کیوں کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی تو ہو جاتی ہے۔ لیکن ضروری نہیں کہ عام کے پائے جانے سے خاص بھی پایا جائے۔ لہذا سند اعم کے پائے جانے سے ضروری نہیں کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے تو جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض نہیں پائی جائے گی۔ تو مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ تو مانع کو سند کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ اس لئے ماتن نے بعد اثبات التسادی کہا۔

قال و ینقض الدلیل الخ ماقبل بتایا جا چکا ہے کہ سائل معلل کی دلیل پر تین قسم کے اعتراض کر سکتا ہے۔ منع، نقض اور معارضہ۔ تو ماقبل منع سند منع اور پھر معلل کی طرف سے ان کے جوابات کے بارے میں بتایا گیا۔ اور اب دوسرے اعتراض نقض کے بارے میں بتایا جا رہا ہے کہ اگر دلیل نقض کے قابل ہو تو سائل دلیل پر نقض وارد کرے گا۔ کہ تمہاری دلیل صحیح نہیں۔ اور نقض کے دو طریقے ہیں ایک تخلف مدعیٰ اور دوسرا لزوم محال تخلف مدعیٰ کا مطلب یہ ہے کہ سائل معلل کو یہ کہے گا کہ فلاں جگہ تمہاری دلیل تو پائی جاتی ہے لیکن مدعیٰ نہیں پایا جا رہا ہے اور لزوم محال کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری دلیل محال کو مستلزم ہے کہ اس سے اجتماع ضدین یا ارتفاع ضدین لازم آتا ہے۔

اعتراض شارح نے یہ کیوں کہا کہ اذا کان قابلا للنقض

جواب یہ اس لئے کہا گیا کہ اگر سائل کو یہ معلوم ہو کہ معلل کی دلیل فلاں جگہ پائی جا رہی ہے۔ لیکن مدعیٰ متخلف ہے یا یہ معلوم ہو کہ یہ دلیل محال کو مستلزم ہے پھر سائل معلل کی دلیل پر نقض وارد کر سکتا ہے۔ اور اگر سائل کو ان دو باتوں میں سے کسی کا علم نہیں تو اب سائل معلل کی دلیل پر نقض وارد نہیں کر سکتا۔

قال و یعارض الخ اور اگر معلل کی دلیل معارضہ کے قابل ہو تو سائل اس پر معارضہ کے تین طریقوں معارضہ بالقلب معارضہ بالمثل اور معارضہ بالغیر میں سے کسی ایک طریقہ سے معارضہ کر سکے گا۔ اور دلیل کے معارضہ کے قابل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ سائل کے پاس مدعیٰ کے خلاف پر کوئی دلیل ہو۔

قال فیجاب الخ ماقبل یہ بتایا تھا کہ جب مانع منع وارد کرے یا سند منع پیش کرے تو معلل کس طرح اسے جواب دے تو اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ اگر ناقض معلل کی دلیل پر نقض کرے یا معارض معارضہ کرے تو معلل انہیں کس طرح جواب دیگا۔ تو وہ نقض معارضہ منع نقض اور معارضہ میں جن کے ساتھ جواب دینے کے قابل ہوں گے تو ان دونوں کا ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔

قولہ فی صدد فی النقض و المعارضۃ الخ۔ یہاں سے شارح نے بتایا کہ منع اور سند منع کے جوابات کے بارے میں ماقبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں صرف نقض اور معارضہ کے جوابات کے بارے میں بتایا جائے گا۔

قولہ لان المعلل الاول الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ تینوں اعتراض کرنا تو سائل کا کام ہے معلل اول تو سائل نہیں لہذا وہ یہ تینوں اعتراض کس طرح کرے گا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ سائل نقض اور معارضہ کرنے کے بعد مدعی اور معلل ثانی بن جاتا ہے۔ اور معلل اول سائل بن جاتا ہے۔ تو لہذا معلل اول یہ اعتراض سائل کی حیثیت سے کر رہا ہے نہ کہ معلل کی حیثیت سے اور بحیثیت سائل معلل اول یہ تینوں اعتراض کر سکتا ہے۔

قولہ وقد یورد الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماتن کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معلل نقض اور معارضہ پر تینوں اعتراضوں سے کوئی ایک اعتراض کر سکتا ہے۔ اور تینوں اعتراض اکٹھے نہیں کر سکتا۔

کیوں کہ ماتن یہاں کلمہ او لائے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ معلل منع یا نقض یا معارضہ کر سکے گا۔

جواب۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ منع خلو کے لئے ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ نقض اور منع تینوں اعتراضوں کی صلاحیت رکھیں تو ان پر تینوں اعتراض اکٹھے ہو سکتے ہیں اور یا تینوں میں سے کوئی ایک بہر صورت ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ تینوں اعتراض یا تینوں میں سے کوئی ایک ضرور ہوگا۔ ایسے نہیں ہو سکتا کہ نقض اور معارضہ پر تینوں اعتراض میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ اور آپ کا اعتراض تب ہوتا کہ یہاں کلمہ او منع جمع کے لئے ہوتا۔

قال ویجوز الجواب بالتغییر الخ ماقبل یہ بتایا کہ معلل منع کا جواب کس طرح دے گا اور نقض و معارضہ کا جواب کس طرح دے گا۔ اب یہاں سے ان تینوں کا مشترک جواب بتایا جا رہا ہے کہ معلل تغیر اصل یا تحریر کے ساتھ جواب دے گا۔ تو تغیر اصل کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کو تبدیل کر دے جیسے زید لا قائم سے زید لیس بقائم اور تحریر کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ کے ساتھ کسی قید کا اضافہ کر دے۔ فی الکل کا مطلب یہ ہے کہ سائل عام ہے خواہ مانع ہو یا ناقض یا معارض تو تمام صورتوں میں تغییر و تحریر کے ساتھ جواب دیا جا سکتا ہے مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ کسی صورت میں جواب دیا جائے تبدیلی دعویٰ کی صورت میں یا تبدیلی دلیل کی صورت میں یا مقدمہ ممنوعہ کی تبدیلی کی صورت میں بہر صورت تینوں اعتراضوں کا جواب درست ہے۔

قال اما التنبیہ فیتوجہ علیہ ذالك الخ ماقبل یہ بتایا کہ المدعی

نے نظری دعویٰ پہ دلیل دی تو سائل اس پہ کون کون سے اعتراضات کر سکتا ہے اور مدعی اسے کس طرح جواب دیگا اور یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ اگر مدعی نے خفی دعویٰ کیا اور اس پہ تنبیہہ پیش کی تو اب سائل کیا کرے گا۔ اور اس کے جواب میں مدعی کیا کرے گا۔ تو ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ جب مدعی نے خفی دعویٰ پہ تنبیہہ پیش کی تو سائل اس پہ منع، نقض اور معارضہ تینوں اعتراض وارد کر سکتا ہے۔ لیکن مانع کے لئے یہ اعتراضات زیادہ مفید نہیں ہوں گے۔ کیونکہ مدعی تنبیہہ سے مدعیٰ ثابت نہیں کرنا چاہتا۔ مدعیٰ تو بدیہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے لہذا سائل کی طرف سے تنبیہہ پہ اعتراضات سے اثبات مدعی میں کچھ خرابی نہیں۔ اور اس کے برعکس دلیل پہ اعتراض کرنے سے اثبات مدعی میں خرابی ہے۔ کیونکہ اثبات مدعیٰ دلیل کا محتاج ہوتا ہے تنبیہہ کا محتاج نہیں ہوتا۔

قولہ ای الدعوی بتاویل المطلوب۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ فی ثبوتہ میں ضمیر مذکر ہے اور اس کا مرجع دعویٰ ہے اور یہ مؤنث ہے۔ راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے اور یہاں مطابقت نہیں ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ دعویٰ مطلوب یا مدعیٰ کی تاویل کے ساتھ مؤول ہے اور یہ دونوں مذکر ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قولہ صفۃ لثبوتہ سے شارح نے المستفی کی ترکیب بتادی۔

قولہ فان التوجہ الخ ماتن نے کہا تھا بخلاف الاستدلال تو شارح نے اس کی وضاحت کردی کہ اگر سائل معلل کی دلیل پہ اعتراض کرے گا تو اس میں حرج ہے کیوں کہ دعویٰ دلیل کا محتاج ہوتا ہے۔

قولہ وکان الاولی الخ سے شارح ماتن پہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ ماتن

کا بخلاف الاستدلال کی جگہ بخلاف الدلیل کہنا اولیٰ تھا۔ کیونکہ ماقبل تنبیہ کا بیان ہے اور تنبیہ کا مقابل دلیل ہے۔ استدلال نہیں۔ نیز استدلال کا یہاں حقیقی معنی بھی مراد نہیں۔ بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔

قولہ وقد یناقش ھھنا الخ اس مقام میں ماتن پر ایک اعتراض ہے شارح اسے ذکر کریں گے اور کسی نے اس کا جواب دیا تھا شارح جواب نقل کر کے اس کا رَد کریں گے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا کہنا درست نہیں کہ سائل کو تنبیہ پر اعتراض کرنے کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ اس میں مدعی کا کوئی نقصان ہے۔ کیوں کہ جیسے دلیل پر اعتراض کرنے کا فائدہ ہوتا ہے ایسے ہی تنبیہ پر بھی اعتراض مفید ہے۔ کیونکہ دعویٰ پر دلیل کا مقصد اثباتِ مدعیٰ ہوتا ہے۔ اور دلیل پر اعتراض کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا اسی طرح تنبیہ کا مقصد ازالہ خفا ہوتا ہے اور اس پر اعتراض سے ازالہ نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں پر اعتراض مفید ہے۔ تمہارا ان میں فرق کرنا درست نہیں۔

قولہ الا ان یقال الخ سے شارح کسی کا جواب نقل کرتا ہے کہ دلیل اور تنبیہ دونوں پر اعتراض کرنے میں فرق ہے۔ کیونکہ اصل مقصود اثبات مدعی ہوتا ہے نہ کہ ازالہ خفا تو دلیل پر اعتراض کرنے سے اثبات مدعی نہیں ہوتا۔ اور تنبیہ پر اعتراض کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیوں کہ طالب حق کے ادنیٰ تامل سے خفا زائل ہو جائے گی۔ لہذا تنبیہ پر اعتراض کرنے سے مقصد فوت نہیں ہوتا۔

قولہ ولا یخفی سے شارح نے مجیب کے جواب کو رَد کر دیا کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ مدعی کا اصل مقصد ازالہ خفا نہیں۔ کیوں کہ اگر ازالہ خفا اصل مقصد نہ ہوتا تو مدعی کو اس کی ضرورت نہ پڑتی تو جب مدعی ازالہ خفا کے لئے تنبیہ کا محتاج ہے تو تنبیہ مقصود اصلی ہوئی۔ لہذا اس پر اعتراض سے اصلی مقصود حاصل نہ ہوگا۔ لہذا سائل کا دلیل پر

اعتراض کرنا بھی مفید ہے۔ اور تنبیہ پر اعتراض کرنا بھی مفید ہے تو ماتن کا ان میں فرق کرنا درست نہ ہوا۔

جواب الجواب دلیل اور تنبیہ میں فرق واضح ہے لہذا ان پر اعتراض کا بھی فرق واضح ہے۔ کیونکہ دلیل پر اعتراض اثبات مدعیٰ کے لئے مضر ہے۔ تنبیہ پر اعتراض اگرچہ ازالہ خفا کے لئے کچھ مضر ہے لیکن اثبات مدعیٰ کے لئے مضر نہیں۔ کیوں کہ مدعیٰ تو بدیہی ہونے کی وجہ سے خود بخود ثابت ہے۔

قال البحث الثانی قولہ ما سیتلی علیک یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ البحث الثانی مبتداء ہے اور التعریف اس کی خبر، خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں۔ لہذا التعریف کو خبر بنانا بھی درست نہیں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ التعریف البحث کی خبر نہیں بلکہ خبر محذوف ہے۔ ما سیتلی علیک اور اس کا حمل مبتدا پر درست ہے۔ ما قبل پہلی بحث گذری۔ جو بحث کی ترتیب طبعی میں ہے۔ اور یہ دوسری بحث ہے۔ یہاں یہ بتاتے ہیں کہ تعریف کی ما قبل تین قسمیں گذری ہیں۔ حقیقی جسے بحسب الحقیقۃ کہا جاتا ہے اور اصطلاحی جسے بحسب الاسم کہا جاتا ہے اور تعریف لفظی تو ان تینوں میں سے تعریف حقیقی پر بھی اصولہ ثلاثہ وارد ہوتے ہیں۔

قال لاشتمالہ الخ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تعریف حقیقی میں بھی مناظرہ ہوتا ہے۔ لیکن مناظرہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ مناظرہ کی یہ تعریف ہے کہ توجہ المتخاصمین فی النسبۃ اور نسبت سے مراد نسبت تامہ خبریہ ہے۔ جیسے کہ ما قبل مذکور ہوا۔ اور یہ نسبت تو قضایا میں ہوتی ہے اور تعریف حقیقی میں نہیں ہوتی کیونکہ تعریف حقیقی تصور ہے لہذا اس میں مناظرہ کس طرح ہوگا۔ تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ تعریف دعاوی ضمنیہ

پر مشتمل ہوتی ہے۔ جن میں نسبت ہوتی ہے۔ اور ان میں مناظرہ ہوتا ہے اور ان پر اعتراضات ہوتے ہیں۔

قولہ وھی ان ھذا المذکور الخ یہاں سے شارح نے ان دعاوی ضمنیہ کی وضاحت کردی کہ ہذا المذکور حد الاول جنس الثانی فصل تو تعریف حقیقی میں یہ ضمنی دعاوی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے تعریف حقیقی میں مناظرہ ہوتا ہے۔

مثلاً منع اس طرح وارد ہوگا کہ یہ حد نہیں یا یہ فصل نہیں اور نقض اس طرح وارد کرے گا کہ اس میں طرد نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں غیر معرَّف کے افراد داخل ہورہے ہیں لہذا یہ دخول غیر سے مانع نہیں۔ یا یہ تعریف جامع افراد نہیں کیونکہ یہ معرَّف کے بعض افراد پر صادق نہیں آتی اور اس تعریف پر معارضہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

قولہ لحد غیر ما ذکر الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تعریف حقیقی پر معارضہ کس طرح ہوگا۔ تو اس کی تین شرطیں ہیں۔ ۱ جس پر معارضہ کیا جارہا ہے۔ وہ حد ہو رسم نہ ہو۔ رسم چوں کہ تصور محض ہے اس لئے اس میں معارضہ نہیں ہوسکتا کیونکہ معلل کہہ سکتا ہے وہ بھی ایک تصور ہے اور یہ بھی لہذا اس میں کوئی معارضہ نہیں ۲ دوسری شرط یہ ہے کہ حاد اول کے مقابلہ میں سائل اور معارض جو تعریف کررہا ہے وہ بھی حد ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ حاد اول یہ بھی تسلیم کرے کہ سائل نے جو تعریف کی ہے وہ بھی حد ہی ہے تاکہ جانبین سے ضمنی دعاوی کی وجہ سے معارضہ ہوسکے۔

قولہ قیل کما ان لنا دعاوی ضمنیۃ الخ

یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض کرتے ہیں کہ جیسے حد حقیقی میں دعاوی ضمنیہ کی وجہ سے اس پر تینوں اعتراض ہوسکتے ہیں تو اسی طرح اگر حاد نے ان ضمنی دعاوی پر دلیل دے دی تو وہاں بھی منع، نقض اور معارضہ تینوں وارد ہوسکتے ہیں۔ لہذا ماتن کو چاہئے

تھا کہ وہ یہ بھی ذکر کرتا کہ دعاوی ضمنیہ کے دلائل پر بھی تینوں اعتراض وارد ہوسکتے ہیں۔

قولہ و تحقیق المقام الخ ما قبل ماتن نے کہا کہ چوں کہ تعریف حقیقی دعاوی ضمنیہ پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لئے اس پر اسولہ ثلثہ وارد ہوتے ہیں۔ اور ان دعاوی کو نظرانداز کر دیا جائے تو تعریف پر اعتراضات وارد نہیں ہو سکتے۔ تو یہاں سے شارح نے دعاوی ضمنیہ نہ ہونے کی وجہ سے اعتراض وارد نہ ہونے کی وجہ بتادی کہ تحدید درحقیقت ذہن میں محدود کی صورت کشی اور نقش و نگار کرنا ہے۔ اس میں حکم وغیرہ کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر منع بھی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی آدمی کسی کا کوئی نقش وغیرہ بنا رہا ہے اگر کوئی یہ کہہ دے کہ مجھے مسلّم نہیں کہ تو نقش کر رہا ہے تو مدِّ مقابل کی اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کیوں کہ نقش تو وہ بنا ہی رہا ہے تو تعریف بھی اسی طرح ذہن میں منظر کشی اور صورت گری ہوتی ہے لہٰذا اس پر بھی منع لاحاصل ہے۔

قولہ فالحاد انما ذکر الحدود الخ۔ یہاں سے شارح دراصل دو اعتراضوں کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

پہلا اعتراض:۔ یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ حد میں حکم نہیں ہوتا اس لئے اس پر اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتے بلکہ حد میں حکم ہوتا ہے مثلاً انسان کی تعریف اس طرح کی جائے گی، الانسان حیوان ناطق تو یہاں انسان کے لئے حیوان ناطق کا ثبوت ہے تو یہ حکم ہے۔ لہٰذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ حد میں حکم نہیں ہوتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جس کی تعریف کی جا رہی ہوتی ہے وہ کچھ معلوم ہی ہوتی ہے تو اس کی تعریف کی کیا ضرورت ہے تو شارح نے ان دونوں اعتراضوں کے جواب دے دیئے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ محدود کو ثبوت حکم کے لئے ذکر نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہاں تصدیق مقصود ہوتی ہے بلکہ محدود کو اس لئے ذکر کیا جاتا ہے تاکہ ذہن اس کی طرف متوجہ ہو تاکہ اس محدود کا کچھ نہ کچھ علم تو ہو تبھی اس کی تعریف اور منتظر کشی کی جا سکتی ہے۔ ورنہ طلب مجہول مطلق لازم آئے گی۔ اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعریف سے پہلے محدود کا دھندلا سا تصور ہوتا ہے اسے اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس کی تعریف کر کے اسے اس کے دھندلے تصور سے نکال کر واضح اور روشن کیا جائے۔

خلاصہ یہ کہ اگرچہ تعریف سے پہلے بھی محدود کچھ معلوم ہوتا ہے مگر ناقص معلوم ہوتا اور تعریف کے بعد وہ اتم و اکمل طریقہ سے معلوم ہو جائے گا اس لئے پہلے من وجہ معلوم ہونے کے بعد اس کی تعریف کر کے اسے من کل الوجوہ معلوم کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ تو تعریف صورت گری کی طرح ہے صرف فرق اتنا ہے کہ صورت گری میں خارج میں نقش و نگار کیا جا رہا ہوتا ہے اور تعریف میں ذہن میں نقش ہو رہا ہوتا ہے تو جیسے نقش و نگار بناتے ہوئے اس پر منع درست نہیں اسی طرح دعاوی ضمنیہ کو نظر انداز کر کے تعریف پر منع وارد کرنا بے مقصد اور غیر صحیح ہے ہاں البتہ تعریف میں ضمناً حکم سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ہذا حد وغیرہ تو اس لحاظ سے یہاں اسولہ نقضہ وارد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ جو کہا جاتا ہے کہ اس تعریف کا حد ہونا ہمیں مسلم نہیں وہ درحقیقت اسی ضمنی حکم کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ وہ ضمنی حکم ہذا حد ہے جو تعریف سے سمجھا جا رہا ہوتا ہے۔

قولہ فلما اورد السائل۔ یہ عبارت نکال کر شارح نے یہ بتایا کہ فیجاب پر جو فاء ہے یہ جزائیہ اور فیجاب کی شرط محذوف ہے۔

قال فیجاب الخ۔ یہاں سے ماتن یہ بتلاتے ہیں کہ جب سائل دعاوی ضمنیہ کی وجہ سے

اعتراض کرے گا تو حاد ماقبل مذکور طریقوں کے مطابق اسے جواب دے گا اگر سائل صحت نقل کا مطالبہ کرے گا تو حاد نقل پیش کرے گا۔ لیکن حاد نقل تب پیش کرے گا۔ اگر حاد نے کسی شئی کی اصطلاحی تعریف کی ہو تو سائل کے جواب میں حاد یہ کہے گا کہ مصطلحین نے اس کی جو تعریف کی ہے وہ فلاں فن کی فلاں کتاب میں موجود ہے۔ یا حاد تعریف حقیقی کو ثابت کرے گا۔ یا حاد اپنی پہلی تعریف کو تبدیل کر دے گا۔

قولہ وکان الاولیٰ الخ یہ ماتن پر ایک اعتراض ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ حاد ایسی چیز کے ساتھ جواب دے گا جس چیز کے طریقے معلوم کئے جا چکے ہیں تو جواب تو طریقوں سے ہوتا ہے ذکر شئی سے لہذا ماتن کو بما علم طریقہ کے بجائے بطریق علم کہنا چاہیے تھا کیونکہ ماقبل طریقے معلوم ہوئے نہ کہ شئی قال واستصعب

قولہ ای الجواب۔ ماتن نے کہا کہ حدود حقیقیہ پر اگر منع وارد کیا جائے تو اس کا جواب مشکل ہے۔ قولہ الجواب یہاں سے شارح ایک تو استصعب کی ضمیر کا مرجع بتا دیا اور ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ حدود حقیقیہ پر جس اعتراض کا جواب دینا مشکل ہے وہ منع ہے۔

قولہ لان الجواب عن المنع الخ ماتن نے صرف یہ بتایا تھا کہ حدود حقیقیہ پر منع کا جواب مشکل ہے، لیکن جواب کے مشکل ہونے کی وجہ نہیں بتائی تھی۔ لان سے شارح نے جواب کے مشکل ہونے کی وجہ بتلاتے ہوئے کہا کہ منع کا جواب اس لئے مشکل ہے کہ در اصل مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے اور مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت محدود کی ذاتیات کے جاننے پر موقوف ہے۔ اور شئی کی ذاتیات کو حقیقت خالق ہی جانتا ہے۔ ابن سینا نے خود اپنی کتاب میں اس بات کی تصریح کی کہ شئی کی ذاتیات

کا جاننا بہت مشکل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حیوان عرض عام ہو اور ماشی جنس ہو اور ناطق خاصہ ہو اور ضاحک فصل قریب ہو۔ حیوان اور ماشی میں کسی کے جنس یا عرض عام ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور اسی طرح ناطق اور ضاحک میں کسی کے فصل یا خاصہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

قال دون الاعتبار یۃ الخ یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتا رہے ہیں کہ تعریفات اصطلاحیہ اور لفظیہ پر منع کا جواب مشکل نہیں۔ کیوں کہ اگر مانع اصطلاحی تعریف پر منع وارد کرے کہ میں نہیں مانتا تو حاد اسے کتاب کے حوالہ سے بتا دے گا۔ اور اسی طرح اگر مانع تعریف لفظی پر منع وارد کرے گا۔ تو حاد اسے لغت کا حوالہ دے دے گا۔

قال فانہا لا تستلزم اصلا الحکم۔ یہاں سے یہ بتایا کہ اصطلاحی اور لفظی تعریف پر منع اس لئے وارد ہوتا ہے کہ یہ حکم کو مستلزم ہیں۔

قولہ ولا یخفی الخ یہاں سے شارح ماتن پر ایک اعتراض کرنا چاہتے ہیں مگر قبل از اعتراض ایک تمہید ہے کہ استصعب کی ضمیر مستتر کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔ اس کا مرجع یا جواب ہے یا منع بعد از تمہید

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے منھیہ میں لکھا ہے کہ ضمیر کا مرجع جواب ہے اور اگر ضمیر کا مرجع جواب ہو تو دون الاعتبار یۃ تک عبارت کا مطلب ٹھیک ہے لیکن فانہا لا تستلزم اصلا الحکم والی عبارت درست نہیں۔ کیوں کہ عبارت تو اس بات کی دلیل ہے کہ تعریف اصطلاحی اور لفظی پر منع وارد ہو سکتا ہے حالانکہ ماقبل کلام منع وارد ہو سکنے یا منع وارد نہ ہو سکنے میں نہیں ہے بلکہ جواب کے مشکل اور آسان ہونے میں ہے اور اگر استصعب کی ضمیر مستتر کا مرجع منع ہو تو فانہا لا تستلزم اصلا الحکم والی عبارت تو درست ہوگی۔ کیونکہ فانہا والی عبارت تعریف اصطلاحی

اور لفظی پر منع وارد ہونے کی دلیل بن رہی ہے۔ لیکن اب ماقبل والی عبارت کا مطلب درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ ماقبل والی عبارت کا مطلب اب یہ ہوگا کہ تعریف حقیقی پر منع وارد کرنا مشکل ہے۔ اور تعریف اصطلاحی اور لفظی پر منع وارد کرنا مشکل نہیں۔ حالانکہ تعریف حقیقی پر منع وارد کرنا تو مشکل نہیں بلکہ منع کا جواب مشکل ہے۔

قال وید فع قولہ المنع الوارد علیھا الخ ماقبل یہ معلوم ہوچکا کہ تعریف حقیقی پر وارد منع کا جواب دشوار ہے اور تعریف اعتباری اور لفظی پر وارد منع کا جواب مشکل نہیں اس لئے اب یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ دوسری دونوں تعریفوں پر منع کے جواب دینے کے تین طریقے ہیں۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ اصطلاحی تعریف کتاب سے دکھا دے گا۔ جیسے کہ تعریف لفظی میں لغت کی کتاب دکھا دے گا۔ اور جواب کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ میں نے اصطلاحی تعریف نہیں کی بلکہ اس کی تعریف کی ہے جس کا اصطلاحی تعریف کے ساتھ تعلق ہے اور وہ اصطلاحی تعریف کے مترادف ہے اور جواب کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ حاد کہے کہ لفظ سے جو معنی ظاہر ہو رہا ہے وہ معنی میری مراد نہیں بلکہ میری مراد کوئی اور معنی ہے جس کو ان الفاظ کے ساتھ ہی بیان کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً فصل بسیط ہے مرکب نہیں ورنہ تسلسل لازم آئے گا۔ کیوں کہ اس کی تعبیر مرکب سے کی جاتی ہے۔ جیسے ناطق کی تعریف مدرک الکلیات والجزئیات سے یہ تعریف مرکب ہے لیکن ناطق کی جز نہیں، لیکن ناطق کی تعبیر ان الفاظ سے ہی کی جاسکتی ہے، ان کے علاوہ دیگر الفاظ سے نہیں کی جاسکتی اور اسی طرح لفظ اللہ کی تعبیر ھو علم للذات واجب الوجود الخ کے الفاظ سے ہی کی جاسکتی ہے، لیکن یہ الفاظ اللہ کے اجزا نہیں ہیں۔

قال واعلم ان اطلاق الممنوع الخ۔ یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتاتے

ہیں کہ منع، نقض اور معارضہ میں سے ہر ایک کو منع کہا جاسکتا ہے بہر حال منع کی دو قسمیں ہیں ۔ایک ان سوالوں کو بھی منع کہا جاتا ہے ۔جو دلیل یا دلیل کے مقدمہ پر وارد ہوں اور دوسرا ان سوالوں کو بھی منع کہا جاتا ہے جو حدود پر وارد ہوں لہذا منع کے لفظ کا کا استعمال مشترک ہوا تو ماتن نے ان دونوں اطلاقات کا فرق بتایا کہ دلیل یا مقدمہ دلیل پر وارد ہونے والے اعتراضات کو منع کہنا حقیقت ہے حدود پر ہونے والے اعتراضات کو منع کہنا استعارہ اور مجاز ہے ۔حقیقی اور مجازی معنی میں کسی علاقہ کا ہونا ضروری ہے پھر وہ علاقہ تشبیہ کا ہوگا یا غیر تشبیہ کا اگر غیر تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے مجاز مرسل کہتے ہیں اور اگر تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے استعارہ یا مجاز مستعار کہتے ہیں ۔تو ماتن نے یہ بتایا کہ یہاں استعارہ ہے ۔

قولہ المصرحہ چونکہ استعارہ کی بھی چار قسمیں ہیں اس لئے شارح نے بتایا کہ یہ استعارہ مصرحہ ہے اور استعارہ مصرحہ یہ ہوتا ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر صراحۃً ہو اور مراد مشبہ ہو تو یہاں بھی دلیل اور مقدمہ دلیل پر وارد ہونے والے منوع یہ مشبہ بہ ہیں اور حدود پر وارد ہونے والے منوع مشبہ تو ذکر ہے مشبہ بہ کا اور مراد مشبہ ہے ۔تو یہ استعارہ مصرحہ ہوا۔

قولہ ویحتمل الحقیقۃ الخ سے شارح نے یہ بتایا کہ ماتن نے کہا کہ ممکن ہے کہ جیسے دلیل اور مقدمہ دلیل پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق حقیقی ہے اسی طرح حدود پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق حقیقی ہو۔ بہر حال ما قبل یہ بتایا گیا کہ کبھی نقض اور معارضہ پر ہونے والے اعتراضات پر منع کا اطلاق ہوتا ہے ۔لہذا منع کی دو قسمیں ہو گئیں ایک منع بالمعنی الاخص جو نقض اور معارضہ کا مقابل اور قسیم ہو دوسری منع بالمعنی الاعم جس کا اطلاق مطلق سوال پر ہوتا ہے خواہ منع ہو یا نقض یا معارضہ قال البحث الثالث لیستبان الخ

قولہ ما یستبان من قولہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ لیستبان ماذکرنا البحث الثالث کی خبر ہے لہذا اب قاعدہ کے مطابق متن کا مطلب درست نہیں بنتا۔ کیونکہ بحث ثالث لیستبان ماذکرنا ہی تو نہیں بلکہ بحث ثالث تو بحث رابع تک ہے۔ تو مالیستبان من قولہ سے شارح نے اس کا جواب دیا کہ البحث الثالث کی خبر لیستبان نہیں بلکہ مالیستبان من قولہ ہے تو اب متن کا مطلب یہ ہوا کہ بحث ثالث وہ ہے جو ماتن کے قول سے ظاہر ہو جائیگی۔ اور ماتن کا قول آخر بحث تک ہے لہذا قواعد کے مطابق مالیستبان من قولہ کا حمل بھی مبتدا پر درست ہوا۔ اور متن کا مطلب بھی درست ہوگیا۔ متن کا ماحصل یہ ہے کہ ماذکرنا سے ہمیں معلوم ہوا کہ جیسے نقل اور مدعیٰ پر نقض اور معارضہ وارد نہیں ہوسکتے اسی طرح نقل اور مدعیٰ پر اس وقت تک منع حقیقی وارد نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک مانع اسے مقدمہ کی طرف ارجاع کا قصد نہ کرے البتہ اگر مانع نے نقل اور مدعیٰ پر وارد کرتے وقت اسے مقدمہ کی طرف لوٹانے کا قصد کیا تو اب نقل اور دعویٰ پر منع حقیقی وارد کرنا جائز ہے۔

قولہ من ان المنع طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ۔ یہاں سے شارح نے بتایا ہے کہ ماذکر سے مراد منع کی تعریف ہے کہ منع کی تعریف سے یہ واضح ہوچکا کہ منع کو نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں کیا جاسکتا۔

اعتراض شارح نے کہا کہ ماذکرنا سے منع کی تعریف مراد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ منع کی تعریف سے یہ معلوم ہوگیا کہ جیسے نقض اور معارضہ نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہوتے اسی طرح منع حقیقی بھی نقل اور دعوی پر وارد نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیوں کہ منع کی تعریف سے صرف یہی معلوم ہوا کہ منع حقیقی نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہوسکتا، لیکن منع کی تعریف سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ نقض اور معارضہ بھی نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہوسکتے۔

جواب ما ذکرنا سے مراد منع کی تعریف ہے اور ما ذکرنا سے مراد مقدمہ ہے اور مقدمہ میں نقض اور معارضہ کی تعریفیں بھی ہیں۔ لہذا منع کی تعریف سے منع حقیقی کا نقل اور دعویٰ پر وارد نہ ہونا معلوم ہوا اور نقض اور معارضہ کی تعریفوں سے ان کا نقل اور دعویٰ پر وارد نہ ہونا معلوم ہوا لہذا اب کوئی اعتراض نہیں۔

قولہ مبنیین للفاعل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نقل اور دعویٰ مصادر ہیں اور مصادر اعتباری ہوتے ہیں جو اعتباری ہو وہاں اثبات نہیں ہوتا جب اثبات نہیں تو نفی بھی نہیں لہذا ان پر سوال بھی نہیں ہو سکتے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے۔ اور کبھی مبنی للمفعول یہاں اگر مصدر مبنی للفاعل ہو تو نقل بمعنی ناقل اور دعوی بمعنی مدعی ہوگا اور اگر یہ مبنی للمفعول ہوں تو نقل بمعنی منقول اور دعویٰ بمعنیٰ مدعٰی ہوگا اور یہاں دونوں احتمال درست ہیں لہذا ناقل اور مدعی اور منقول اور مدعٰی پر اعتراض ہو سکتا ہے۔

قولہ ای المقدمۃ المذکورۃ الخ چونکہ مقدمہ کا اطلاق متعدد چیزوں پر ہوتا ہے اس لئے شارح نے بتا دیا کہ یہاں مقدمہ سے مراد وہ مقدمہ ہے جو مستدل کی دلیل میں مذکور ہو۔

قولہ واما النقل الخ ماقبل ماتن نے یہ بتایا تھا کہ منع حقیقی نقل اور دعویٰ پر وارد نہیں ہو سکتا اور اب یہاں سے شارح ہر ایک پر دلیل دیتا ہے تو پہلے اس پر دلیل دے گا کہ منع نقل پر کیوں وارد نہیں ہوتا کیوں کہ اگر کسی ناقل نے کہا۔ قال ابو حنیفۃ النیۃ لیست بشرط فی الوضوء تو مانع اس پر دو طرح منع وارد کرے گا۔ یا تو مانع یہ کہے گا کہ میں نہیں مانتا کہ نیت وضو میں شرط نہیں یا

مانع اس طرح کہے گا کہ میں نہیں مانتا کہ امام ابو حنیفہ نے اس طرح فرمایا تو مانع کا پہلا قول ہرگز قابلِ سماعت نہیں ہوگا۔ کیوں کہ نہ تو یہاں منع حقیقی ہو سکتا ہے اور نہ ہی منع مجازی کیوں کہ ناقل کا یہ قول بطریقہ حکایت ہے البتہ مانع کا دوسرا قول مسموع ہوگا۔

قولہ لکن لا من حیث الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض :- یہ ہے کہ تم نے کہا کہ دوسرے قول پر منع وارد ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نقل پر منع وارد ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ماقبل تم نے خود کہا کہ نقل پر منع وارد نہیں ہو سکتا۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مانع کے دوسرے قول پر جو منع وارد ہے یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے اور منع مجازی سے مراد طلب تصحیح نقل ہے تو اسی طلب کو مجازاً منع کہا گیا ہے۔

قولہ للمشارکۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ حقیقت اور مجاز میں کوئی نہ کوئی علاقہ ہوتا ہے تو یہاں کونسا علاقہ ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ان میں علاقہ طلب ہے اور منع تو دہ طلب تصحیح اور یہ دونوں مطلق طلب میں شریک ہیں۔

قولہ من قبیل استعمال اللفظ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ جب منع حقیقی اور تصحیح میں علاقہ اور مناسبت ہوئی تو یہ مجاز کی کونسی قسم سے ہے۔

جواب شارح نے اس کا جواب دیا کہ کبھی ایک مطلق کے دو مقید ہوتے ہیں تو پھر اس وقت اس مطلق کے ایک مقید کو بول کر دوسرا مقید مراد لیتے ہیں۔ تو یہ بھی ایک

قسم کا مجاز ہے تو یہاں بھی طلب مطلق ہے۔ اور اس کے دو مقید ہیں ایک منع حقیقی (طلب الدلیل) اور دوسرا مقید منع مجازی تعمیم النقل ہے تو یہاں بھی ماتن نے ایک مقید منع حقیقی اول کر دوسرا مقید منع مجازی مراد لیا۔

قولہ اما الدعوی یہاں سے شارح اس پر دلیل دیتا ہے کہ دعوی پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مثلاً متکلم نے یہ دعوی کیا الجسم مرکب من اجزاء لا تتجزی اب اگر حکیم اس پر منع وارد کرے گا کہ مجھے تسلیم نہیں تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ طلب علی مقدمہ معینہ تو یہ درست نہیں کیوں کہ ابھی تو دعوی پر دلیل ہی نہیں دی گئی تو سائل مقدمہ معینہ پر دلیل کیسے طلب کرے گا اور یا منع کا یہ مطلب ہو گا کہ طلب الدلیل علی الدعوی تو یہ درست ہے لیکن یہ منع حقیقی نہیں بلکہ منع مجازی ہے۔ اور ان میں علاقہ مشارکت کا ہے۔

قال کالنقض الخ نقل اور دعوی پر نقض و معارضہ وارد نہیں ہوتے، کیوں کہ یہ تو دلیل پر وارد ہوتے ہیں اور نقل بر دعوی دلیل نہیں۔

قال قیل ان المنوع الخ یہاں سے ماتن بعض دیگر لوگوں کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ منقول من حیث منقول پر اس وقت تک منع وارد نہیں ہوتا جب تک وہ ناقل اپنی نقل میں التزام صحت کا قصد نہ کرے اور اگر ناقل نے منقول کی صحت کا التزام کر لیا تو اب محض ناقل نہیں اور اس کی نقل، نقل محض نہیں بلکہ التزام صحت کی وجہ سے اس نے مدعی کا منصب سنبھال لیا ہے لہذا اب اس پر منع وارد ہو سکے گا۔ مثلاً ناقل نے کہا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے لا وضوء الا بالتسمیۃ اور پھر ناقل نے صحت نقل کا قصد کرتے ہوئے اس پر دلیل بھی دی کہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ۔ لہذا اب ناقل مدعی قرار پائے گا۔ اور اس کی نقل پر منع وارد ہو سکے گا۔

فائدہ - قال الشافعی لا وضوء الا بالتسمیۃ کے مجموعہ کو نقل کہا جائے گا اور لا وضوء الا بالتسمیۃ کو منقول کہا جائے گا۔

قولہ قال قدس سرہٗ فیما نقل عنہ الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے شارح ماتن کا منھیہ نقل کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ جب منقول ملتزم الصحت ہو تو اس پر منع حقیقی وارد ہوتا ہے بلکہ منع مجازی ہی وارد ہوگا۔ کیوں کہ طلب الدلیل علی مقدمہ معنیہ کو منع کہا جاتا ہے اور ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کو مقدمہ لہٰذا منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ منقول مقدمہ نہیں کیوں کہ منقول پر تو صحت دلیل موقوف نہیں اور مقدمہ پر صحت دلیل موقوف ہوتی ہے منقول تو دعویٰ جیسا ہوتا ہے دعویٰ تو دلیل پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ صحت دلیل پر لہٰذا منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد نہیں ہو سکے گا تو شارح نے ماتن کا منھیہ نقل کر کے اس کا جواب دیا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک مقدمہ کی وہ تعریف مسلّم نہیں بلکہ وہ مقدمہ کی اور تعریف کرتے ہیں۔

قولہ وجہ الدلالۃ الخ۔ ماتن نے منھیہ میں کہا تھا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے تو ان کا یہ قول اس پر دال ہے کہ ان کے نزدیک مقدمہ کی مشہور تعریف مسلّم نہیں تو ماتن نے دلالت کی وجہ نہیں بتائی تھی شارح یہاں سے دلالت کی وجہ بتا رہے ہیں کہ منقول ملتزم الصحت پر صحت دلیل موقوف نہیں اور مقدمہ پر صحت دلیل موقوف ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جن کے نزدیک منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوتی ہے ان کے نزدیک مقدمہ کی تعریف کچھ اور ہوگی۔

قولہ لا یخفی علیك الخ ماتن نے کہا تھا کہ مقدمہ کی کوئی اور تعریف کرنے سے منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوگا تو شارح ماتن کا رد کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ مقدمہ کی تعریف تبدیل کئے بغیر منع کی تعریف تبدیل کرکے منقول ملتزم الصحت پر منع حقیقی وارد ہوگا، منع کی مشہور تعریف ہے طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ اور اگر منع کی یہ تعریف کی جائے کہ طلب الدلیل علی منقول ملتزم الصحت تو منع کی اس تعریف کی وجہ سے اب منقول پہ منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے کیوں کہ یہاں مقدمہ کا ذکر نہیں۔

قولہ نعم یرد یہاں اب ایک اعتراض ہوتا ہے تو شارح اعتراض اور جواب دونوں کو ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے منع کی نئی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ منقول پہ منع حقیقی وارد ہو سکتا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ دعوی پہ بھی منع حقیقی وارد ہو کیونکہ دعوی میں بھی مدعی صحت دعوی کا قصد کرتا ہے اور اس میں بھی التزام صحت ہوتا ہے، حالانکہ آپ بتا چکے ہیں کہ دعوی پہ منع حقیقی وارد نہیں ہوتا۔

قولہ لا لبعد فی التزامہ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ منع کی اس تعریف کے لحاظ سے اگر دعوی پہ منع حقیقی کا وارد ہونا تسلیم کر لیا جائے تو اس میں کوئی بعد اور حرج نہیں۔

قال وقد جرت کلمتھم الخ اس کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ ماقبل ترتیب طبعی کے ذکر میں بیان ہوا کہ جب ناقل نقل پیش کرے تو اس سے تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر کوئی شخص خفی دعوی کرے تو اس سے تنبیہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر مدعی نظری دعوی کرے تو اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ کبھی سائل کو یہ چیزیں معلوم ہوتی ہیں تو اب سائل ان چیزوں کا مطالبہ مطلقاً نہیں کر سکتا ورنہ یہ مجادلہ ہوگا مناظرہ نہیں ہوگا۔ اور مطلقاً کا مطلب یہ ہے کہ خواہ سائل نے ان چیزوں کے معلوم کرنے کا کسی اور طریقے سے قصد کیا ہو یا نہ بہر صورت مواخذہ ناجائز ہے۔

قال وان ذالك الخ ماتن نے دوسروں کا مذہب بتایا اور یہاں سے اپنا مختار بتانا چاہتے ہیں کہ معلوم ہونے کے باوجود مذکورہ چیزوں کا مطالبہ تب نلجائز ہے جب سائل نے انہیں کسی اور طریقے سے معلوم کرنے کا قصد نہ کیا ہو اور اگر سائل کو جس طرح یہ چیزیں معلوم ہیں اس کے علاوہ کسی اور طریقہ سے انہیں معلوم کرنے کا مطالبہ کررہا ہے تو ان چیزوں کا معلوم کرنا سائل کے لئے جائز ہوگا۔

قولہ قیل هذا مبنی علی تعدد العلة الغائیة الخ ماتن پر اعتراض ہوتا ہے شارح اسے نقل کرکے اس کا جواب دے گا۔

اعتراض یہ ہے کہ سائل کا مقصود اگر کسی اور طریقہ سے انہیں معلوم کرنا ہے تو اب سائل تنبیہ وغیرہ کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ تو اس سے لازم آئے گا کہ علم مناظرہ کی علل غائیہ متعدد ہوں حالانکہ ایک علم کی ایک ہی غرض ہوتی ہے کیونکہ علم مناظرہ کی ایک علت غائیہ تو اظہار صواب ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ سائل کی غرض معلوم طریقہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے معلوم کرنے کے لئے سائل کا تنبیہ وغیرہ کا مطالبہ جائز ہو۔

قولہ ولا یخفی الخ تو یہاں سے شارح نے ماتن کی طرف سے ہی سوال کا جواب نقل کیا کہ سائل کے اس مقصود سے علم مناظرہ کی علل غائیہ کا متعدد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ سائل کے دیگر طرق سے معلوم کرنے سے علم والیقان میں زیادتی ہوتی ہے اور یہ زیادتی اظہار صواب سے خارج اور علیحدہ نہیں۔ یہ بھی اظہار صواب کا فرد ہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ اظہار صواب کے کئی مراتب ہیں اور وہ مختلف طرق سے حاصل ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ علم مناظرہ کی علت غائی صرف ایک ہی ہے۔ اور وہ اظہارِ صواب ہے۔ البتہ اس کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے ایک زیادت علم بھی ہے۔

قولہ کما لیشا ھد الخ اور یہاں سے اس بات پر تائید پیش کر دی کہ ایک چیز کے متعدد مراتب ہوتے ہیں جیسے اقلیدس میں ایک دلیل سے دعویٰ کا علم آجاتا ہے مگر زیادتی علم کے لئے مزید دلائل بھی دیئے جاتے ہیں تو زیادتی علم سے دعویٰ، دعویٰ ہی رہتا ہے تو ایسے ہی اظہار صواب۔

قولہ و انت ان تاملت الخ یہاں سے شارح ماتن کے جواب کا رد کر رہا ہے لیکن رد سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ جن چیزوں کو (مُظْہَرْ) ظاہر کیا جا رہا ہے وہ پہلے سے معلوم ہیں یا نہیں اگر وہ پہلے سے معلوم نہ ہوں تو یہ اظہار ہے۔ اور اگر وہ پہلے سے معلوم ہوں تو یہ ظہور ہے ورنہ اظہار ظاہر ہے اور اظہار ظاہر باطل ہے بعد از تمہید جواب یہ ہے کہ جب سائل کو مذکورہ چیزوں کا ایک طریقہ سے علم ہے اور وہ انہیں کسی دوسرے طریقہ سے معلوم کرنا چاہتا ہے تو یہ ظہور ہوگا اور زیادتی علم و ایقان یہ ظہور کے فرد ہیں نہ کہ اظہار کے ورنہ اظہار ظاہر لازم آئے گا اور یہ باطل ہے تو فن مناظرہ کی علت غائی اظہار ہے۔ ظہور نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ سائل مذکورہ چیزوں کے معلوم ہونے کے باوجود کسی اور طریقہ سے معلوم کرسکتا ہے تو یہ ظہور ہوگا تو اس سے علم مناظرہ کی علل غائیہ کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ کیوں کہ زیادتی ظہور میں ہوگی نہ کہ اظہار میں اور اسی طرح براہین اقلیدسیہ میں بھی زیادتی علم ابتداءً ہو تو اظہار اور علم کے بعد ہو تو ظہور قال ولا یلزم قولہ ثم عطف علی

قولہ لیستبان قولہ لایلزم یہاں سے شارح نے ماقبل کے ساتھ ربط اور ترکیب بھی بتا دی۔ نیز یہ بھی بتا دیا کہ بحث ثالث کی دو جزیں ہیں ایک ختم ہو گئی اور اب دوسری شروع ہے کہ بطلان دلیل بطلان مدلول کو مستلزم نہیں کیوں کہ دلیل اور مدلول لازم اور ملزوم ہیں، دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم، لازم اور ملزوم کا

ضابطہ یہ ہے کہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی بھی نفی ہو، کیوں کہ کبھی ملزوم اخص ہوتا ہے تو اخص کی نفی سے اعم کی نفی ضروری نہیں البتہ اگر لازم و ملزوم میں تساوی ہو تو اب ہر ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو گی۔ دوسرا ضابطہ کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے۔ کیوں کہ لازم کبھی ملزوم سے اعم ہوتا ہے اور کبھی مساوی اور اعم و مساوی کی نفی سے اخص کی نفی ہو جاتی ہے۔ لیکن ملزوم عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم نہیں تو ما قبل مذکور ہوا کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور مدلول لازم چوں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری نہیں اس لئے دلیل کا بطلان مدلول کے بطلان کو مستلزم نہیں۔ اگر سائل دلائل سے مدلول باطل کر دے تو اب معلل مدعیٰ میں تغیّر و تبدّل کر کے مدعیٰ کو بچا لے۔

قال البحث الرابع۔ یہاں سے چوتھی بحث کا آغاز ہوا۔ ما قبل منع کی کچھ تفصیل گزری اب اس بحث میں منع سے متعلق کچھ مزید چیزوں کو بیان کیا جا رہا ہے۔ تو منع کبھی دلیل کے ایک معین مقدمہ پر وارد ہوتی ہے اور کبھی ایک سے زائد مقدمہ پر وارد ہو گی۔ اور اگر منع دلیل کے ایک سے زائد مقدموں پر وارد ہو تو یہ ایک منع نہیں بلکہ متعدد منوع ہوں گے جیسے ما قبل مذکور ہوا تو مقدمہ یا اکثر من المقدمہ عام ہے خواہ صراحتہً ہوں یا ضمناً اس پر منع جائز ہے۔ مگر منع تب وارد ہو سکے گی کہ صحت دلیل یا کلام اس مقدمہ پر موقوف ہو۔

قال بناء الکلام علیہ، قولہ وتذکیر الضمیر الخ ماتن پر ایک ترکیبی اعتراض ہے شارح اس کے تین جواب دیتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ علیہ کی ضمیر کا مرجع مقدمہ ہے تو مقدمہ مؤنث اور ضمیر مذکر کی ہے راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔

اور یہاں مطابقت نہیں تو شارح نے اس کے تین جواب دیئے۔

پہلا جواب یہ کہ لفظ اکثر کی وجہ سے ضمیر مذکر لائے ہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ پہلے دو چیزیں تھیں مقدمہ اور اکثر من المقدمہ تو بتادیل کل واحد مذکر کی ضمیر لائے۔

تیسرا جواب یہ کہ مقدمہ کی تعریف ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کے لحاظ سے ضمیر مذکر لائے کیونکہ مقدمہ کی تعریف میں لفظ مالفظاً مذکر ہے۔

قولہ وایراد ھذا الکلام لدفع التوھم الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل ماتن نے منع کی تعریف وتفصیل بتادی تو اب منع کی تقسیم وتعمیم کرتے ہوئے یہ بتانے کی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مقدمہ ایک ہو یا زیادہ اور اسی طرح مقدمے صریحی ہو یا ضمنی بہر حال جس پہ مدار کلام ہے اس پر منع جائز ہے

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ماتن یہ عبارت ایک اعتراض کے جواب کے لئے لائے۔

اعتراض یہ ہے کہ منع کا ورود مقدمہ معینہ پہ ہوتا ہے اور مشہور یہ ہے کہ مقدمہ دلیل کی جز ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی مقدمہ دلیل کی جز نہ ہو بلکہ دلیل کی شرط یا قید ہو اور ضمنی مقدمہ ہو تو اس پہ منع کا ورود جائز نہیں تو ماتن نے عبارت مذکورہ بالا سے اس کا جواب دیا کہ جس مقدمہ پہ کلام کا مدار ہے وہ عام ہے خواہ وہ دلیل کی جز ہو یا شرط ہو یا قید ہو مقدمہ ایک ہو یا زیادہ صریحی ہو یا ضمنی بہر صورت اس مقدمہ پر منع جائز ہے۔ یہ بات شارح قبل ازیں بتا چکے ہیں۔

قال منع المعلوم مطلقاً قولہ ای من کل وجہ ماقبل ماتن نے منع کی

تعمیم و تقسیم کرتے ہوئے ایک اعتراض کا جواب دیا اور ماقبل یہ بھی معلوم ہوا کہ مانع سائل ہی ہوتا ہے البتہ مدعی سائل بن کر منع وارد کر سکتا ہے اور ماتن نے یہ کہا کہ منع معلوم مطلقاً مکابرہ ہے مناظرہ نہیں۔

قولہ من کل وجہ سے شارح نے بتایا کہ مطلقاً کا تعلق معلوم کے ساتھ ہے، تو مطلقاً کا مطلب یہ ہوگا کہ نقل بدیہی خفی اور نظری مجہول جب سائل کو معلوم ہوں تو سائل کا منع مناظرہ نہیں بلکہ مکابرہ ہوگا، لیکن محشی کا خیال ہے کہ مطلقاً کا تعلق معلوم کے ساتھ نہیں بلکہ منع المعلوم کے ساتھ ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ معلوم کی منع مطلقاً مکابرہ ہے۔

قولہ منع خفی۔ شارح نے خفی سے قبل منع کی عبارت نکال کر بتا دیا کہ یہاں حذف مضاف کی عبارت ہے تو اب شرح اور متن کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ بدیہی خفی ہو اور بدیہی خفی پر تنبیہ ہو تو تنبیہ کے کسی مقدمہ پہ منع جائز ہے۔ لیکن یہ منع حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہوگی۔ کیوں کہ منع حقیقی کی تعریف ہے۔ طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ تو یہاں نہ تو دلیل ہے اور نہ ہی مقدمہ معینہ لہٰذا منع حقیقی تو خفی یا تنبیہ پہ وارد نہیں ہو سکتی۔

قولہ ای کل واحد من منع البدیھی الخ یہاں ماتن پر ایک اعتراض تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے کہا کہ انہ میں ضمیر مفرد ہے اور ماقبل دو چیزیں بیان ہوئی ہیں ایک دون منع الخفی البدیہی بمعنی طلب التنبیہ اور دوسری منع مقدمۃ التنبیہ بمعنی طلب الدلیل او التنبیہ علیھا لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہ ہوئی ـــــــــــــــ کیوں کہ راجع مفرد اور مرجع تثنیہ ہے لہٰذا ماتن کو تثنیہ کی ضمیر لانا چاہیئے تھی تو شارح نے اس کا

جواب دیا کہ یہ بتا دیں کل واحد ہے لہٰذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قال و منع المقدمة ۔ ماقبل ماتن نے منع کی تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ خواہ ایک مقدمہ پر منع وارد ہو یا زائد پر تو جائز ہے، اب یہاں سے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتایا جا رہا ہے کہ منع مرتب ہوگی یا غیر مرتب۔ اور منع مرتب تب ہو گی جب ممنوع متعدد ہوں گے۔ پھر یہ منع مرتب تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں اور یہ ہوگی علی وجہ التسلیم۔ لیکن اگر منع مرتب ہو تو وہ علی وجہ التسلیم ہوگی اور علی وجہ التسلیم کا مطلب یہ ہے کہ اگر سائل اور مانع نے پہلے مقدمہ پر منع کو وارد کیا اب اگر یہ مانع دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہے تو پہلے وہ پہلے مقدمہ کو تسلیم کرے گا تب دوسرے پر منع وارد کر سکے گا یا مانع نے پہلے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کیا اور اب وہ پہلے مقدمہ پر منع وارد کرنا چاہتا ہے تو وہ پہلے مقدمہ پر تب منع وارد کر سکے گا جب وہ دوسرے مقدمہ کو تسلیم کر لے۔ بہر حال مانع کو اختیار ہے خواہ وہ پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے پھر اسے تسلیم کرے اور دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے یا پہلے وہ دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے اور اسے تسلیم کرنے کے بعد پھر پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے مگر یہ منع تسلیم علی تفاوت ہوگا۔ قولہ مرتبا، یہاں سے شارح نے علی منع المقدمۃ کا تعلق اور ترکیب بتا دی۔ قولہ علی تسلیم المقدمۃ الاخریٰ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ متن میں التسلیم پر الف لام مضاف الیہ کے بدلے میں ہے۔

قولہ کما اذا قال المعلل الخ ماقبل ماتن نے یہ بتایا تھا کہ وہ منع تردیدات میں ہوگی یا غیر تردیدات میں یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ منع تردیدات میں ہو مثلاً معلل نے دلیل دیتے ہوئے کہا۔

اما ان یکون ھذا او ذاک (اما ان یکون العالم حادثا او قدیما) فان کان ھکذا فکذا (فان کان العالم حادثا فثبت المدعیٰ)

وان کان ذالك فکذالك روان کان قدیما فکان محالا اب یہ
ولیل تردیدات میں ہے اور دو جزوں پر مشتمل ہے ایک جز فان کان ھکذا فکذا
اور دوسری جز فان کان ذالك فکذلك تو مانع اس پہ اس طرح منع مرتب
وارد کرے گا کہ مجھے مسلم نہیں کہ ان کان ھکذا فکذا اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے
تو مجھے یہ تسلیم نہیں کہ ان کان ذالك فکذالك یا پھر مانع اس طرح منع وارد
کرے گا کہ مجھے یہ مسلم نہیں۔ ان کان ذالك فکذالك اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے
تو مجھے یہ مسلم نہیں کہ ان کان ھکذا فکذا۔ قال اولا یکون فیھا تو ماتن نے
کہا کہ یا وہ منع مرتب علی وجہ التسلیم تردیدات میں نہیں ہوگی۔

قولہ کما قیل العالم متغیر و کل متغیر حادث۔
یہاں سے شارح نے منع مرتب فی غیر تردیدات کی مثال دے دی تو سائل اور
مانع یا تو پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ میں العالم حادث کو نہیں مانتا یا پہلے مقدمہ
کو تسلیم کرتے ہوئے دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرے گا اور کہے گا کہ چلو اگر العالم حادث
کو مان بھی لیا جائے لیکن میں کل متغیر حادث کو نہیں مانتا یا مانع پہلے دوسرے مقدمہ پر منع
وارد کرے گا کہ میں کل متغیر حادث کو نہیں مانتا اور پھر اس دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرتے ہوئے
پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے گا کہ چلو میں نے کل متغیر حادث کو مان لیا لیکن میں العالم حادث
نہیں مانتا تو یہ منع مرتب فی غیر تردیدات ہے کیوں کہ یہاں دلیل میں کوئی کلمہ تردید نہیں۔

قولہ ولکن کون ذالك المنع الخ ماتن نے جب بات کو علی تفاوت میں اجمالی طور
پر بتایا تھا یہاں سے شارح اسی کی تفصیل کرتے ہیں کہ منع مرتب علی تقدیر التسلیم کبھی
تسلیم واجب ہوگی اور کبھی مستحسن ہوگی۔

قولہ کما اذا کان المنع الثانی مبنیا الخ۔ تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ منع علی
تقدیر التسلیم اس وقت واجب ہوگی جب دوسرے مقدمہ پر منع پہلے مقدمہ کے تسلیم

کرنے پر موقوف ہو۔

قولہ کما اذا قال التغیر فی العالم موجود الخ یہاں شارح اس کی مثال دیتے ہیں کہ کسی معلل نے حدوث عالم پر دلیل دی کہ عالم میں تغیر موجود ہے لہذا عالم کا حدوث بدیہی ہوگا تو سائل اس طرح منع وارد کرے گا کہ میں یہ نہیں مانتا کہ عالم میں تغیر موجود ہے اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو میں یہ نہیں مانتا کہ حدوث عالم بدیہی ہے تو واضح ہے کہ جب سائل نے حدوث عالم کو بدیہی نہ مانا تو وہ نظری ہوگا تو اب منع کے لئے مقدمہ اولی کو تسلیم کرنا واجب ہے کیوں کہ اگر مقدمہ اولی کو تسلیم کرنا واجب نہ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ عالم میں تغیر نہیں اور حدوث بدیہی نہیں بلکہ نظری ہے تو یہ مہمل اور بے مقصد کلام ہے اکیوں کہ اگر تغیر عالم نہ مانا جائے تو یہ نہیں کیا جا سکتا کہ حدوث نظری ہے کیوں کہ عالم میں حدوث تو تب ہوتا جب اس میں تغیر ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ حدوث عالم کو بدیہی نہ ماننا اور نظری ماننا تب درست ہوگا جب مانع یہ تسلیم کرے کہ عالم میں تغیر موجود ہے۔ لہذا دوسرے مقدمہ پر منع کا ورود پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر موقوف ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں تسلیم واجب ہے ورنہ یہاں منع وارد نہیں ہو سکے گا۔

قولہ وقد یکون بطریق الاستحسان الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ کبھی دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنے کے لئے پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنا واجب نہیں بلکہ مستحسن ہوتا ہے۔ اور یہ وہاں ہوتا ہے کہ جہاں دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا پہلے مقدمہ کے تسلیم کرنے پر موقوف نہ ہو۔ مثلاً العالم متغیر وکل متغیر حادث یہاں اگر سائل دلیل کے پہلے مقدمہ پر منع وارد کرے اور پھر اسے تسلیم کر کے دوسرے مقدمہ پہ منع وارد کرے تو بہتر ہے اور پہلے مقدمہ کو تسلیم کئے بغیر بھی اگر دوسرے مقدمہ پر منع کرے تب بھی جائز ہے۔

قولہ ھذا معنی قولہ علی تفاوت۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ ماتن کے متن علی تفاوت کی وہی تفصیل ہے جو ماقبل مذکور ہوئی کہ منع مرتب عام ہے خواہ پہلے مقدمہ اولیٰ پر وارد ہو پھر تسلیم کے بعد دوسرے مقدمہ پہ یا بالعکس اور ایسے ہی تسلیم واجب ہو یا مستحسن۔

قولہ ان منع المقدمۃ مبتدأ الخ۔ بظاہر متن کی ترکیب مشکل تھی اس لئے شارح نے اس کی ترکیب بتادی کہ منع المقدمۃ مبتدا ہے اور علی منع مقدمۃ اخری یہ ظرف مستقر ہے جو مرتبا کے متعلق ہو کر منع المقدمۃ سے حال ہے اور علی تقدیر التسلیم یہ مرتبا کی ضمیر مستتر سے حال متداخلہ ہے۔ اور حال متداخلہ تو آپ کو معلوم ہی ہے جو کہ ماقبل کے حال کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہو اور علی تفاوت یہ کائن کے متعلق ہو کر مبتدا کی خبر ہے۔

قال وقد لا یضر المنع۔ ماقبل مذکور ہوا کہ جب معلل مدعٰی پر دلیل دے اور مانع اس پہ منع وارد کرے تو یہ منع معلل کے لئے مضر اور نقصان دہ ہے کیوں کہ معلل کو اثبات مدعٰی کے لئے کوئی اور دلیل دینی پڑے گی یا مانع کا دفاع کرنا پڑے گا، وغیرہ وغیرہ اور اب ماتن نے بتایا کہ کبھی مانع کا منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا۔ بلکہ مفید ہوتا ہے۔

قولہ بان یکون انتفاء تلک المقدمۃ مستلزما لمطلوبہ الخ ماتن نے تو صرف اتنا بتایا کہ کبھی منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا تو شارح نے بان سے اس کی صورت بتادی کہ ہو سکتا ہے کہ مدعی نے جس دلیل سے اثبات مدعٰی پر استدلال کیا ہو اس کا ایک مقدمہ ایسا بھی ہو کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو تو اب اس مقدمہ پہ ورود منع اور اس کا انتفاء ثبوت مدعی کو مستلزم ہوگا لہذا دلیل کے کسی ایسے مقدمہ پر ورود منع مضر نہ ہوا بلکہ مفید ہوا۔ قال فللمعلل تو اب ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ

معلل ایسے سائل کا جواب تردید کے ساتھ دے گا اور ایسے کہے گا کہ مقدمہ ممنوعہ نفس الامر میں ثابت ہے یا نہیں اور اگر مقدمہ ممنوعہ ثابت ہے تو میری دلیل تام اور مدعیٰ ثابت اور اگر یہ کہا جائے مقدمہ ممنوعہ نفس الامر میں ثابت نہیں تب بھی اس کی نفی سے میرا مدعیٰ ثابت جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قولہ کما اذا قال المعلل فی اثبات حدوث الاعیان الثابتۃ

یہاں سے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ کبھی منع معلل کے لئے مضر نہیں ہوتا تو معلل تردید کے ساتھ سائل کا جواب دے گا، مثلاً معلل نے یہ دعویٰ کیا کہ عیان ثابتہ یا جواہر کا حدوث ثابت ہے اور اس پر اس نے اس طرح دلیل دی کہ لانہا متغیرۃ وکل متغیر محل للحوادث فالجواہر محل للحوادث اور واضح ہے کہ فالجواہر محل للحوادث مقصودی نتیجہ نہیں۔ بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ الجواہر حادثۃ لہٰذا اس نتیجہ کو معمولی تغیر کے ساتھ صغریٰ بناتے ہوئے کہا جائیگا کل ما ہو محل للحوادث لایخلو عن الحوادث وکل مالا یخلو عن الحوادث فہو حادث تو نتیجہ آئے گا کہ کل متغیر حادث تو اس سے ثابت ہوا کہ الجواہر حادثۃ

تو یہاں پہلی دلیل کا صغریٰ واضح ہے البتہ کبریٰ نظری ہے اس لئے اس پر دلیل دی کہ جواہر حوادث کا محل کیسے بنتے ہیں تو وہ اس طرح کہ تمہیں جواہر کا متغیر ہونا تو تسلیم ہے اور کسی شئی کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کو تغیر کہتے ہیں تو اب یہ دوسری حالت حادث ہے کیوں کہ شئی کے انتقال کے وقت دوسری حالت میں آنا اس بات کا ثبوت ہے کہ انتقال سے پہلے دوسری حالت نہیں تھی بلکہ انتقال کے بعد موجود ہوئی اور جو چیز پہلے نہ ہو بعد میں پائی جائے وہ حادث ہوتی ہے۔ لہٰذا حالت اُخریٰ حادث ہے کیوں کہ یہ حالت اُخریٰ صفت ہے اور صفت موصوف کے بغیر نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا یہ حالت شئی متغیر کے ساتھ قائم ہوگی اور یہی شئی متغیر

جوہر اور محل حوادث ہے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ جواہر محل حوادث ہیں۔

قولہ فان الشئ عند کل تغیر الخ ماقبل شارح نے پہلے حالت کا حادث ہونا ثابت کیا پھر جواہر کا محل حوادث ہونا ثابت کیا اور اب یہاں سے شارح حالت کے حادث ہونے اور جواہر کو محل حوادث ہونے دونوں کو اکٹھا ثابت کر رہے ہیں تو شارح نے بتایا کہ جواہر حوادث کا محل کیوں ہیں کیونکہ جو چیز تغیر اور انتقال کے وقت جس محل میں ہوتی ہے تغیر اور انتقال سے قبل اس محل میں نہیں ہوتی۔

اخری یہ صفت ہے اس کا محل اور موصوف جواہر ثابتہ ہیں تو جب جواہر حالت کا محل ہوئے تو حالت حادث ہے لہذا اس کا محل بھی حادث تو ثابت ہوا کہ جواہر ثابتہ حادث ہیں۔

قولہ وکل مالا یخلو عن الحوادث تو یہ دوسری دلیل کا کبریٰ ہے تو یہ نظری ہے اس لئے شارح اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں کہ جو محل حوادث ہو وہ کیسے حادث ہوتا ہے وہ اس طرح کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں اور حرکت اور سکون دونوں حادث ہیں لہذا اعیان ثابتہ بھی حادث ہیں۔

قولہ وبیان عدم الخلو الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دی کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اعیان ثابتہ کا کسی نہ کسی حیز میں ہونا ضروری ہے تو اب وہ جس حیز میں ہیں اس آن سے پہلے وہ اسی حیز میں تھے یا نہیں اگر اس آن سے پہلے بھی وہ اسی حیز میں تھے یہ سکون اور اگر اس آن سے پہلے وہ کسی اور حیز میں تھے اور اب کسی اور حیز میں ہیں تو یہ حرکت ہے کیوں کہ کونان فی آنین فی حیز واحد سکون ہے اور کونان فی آنین فی حیزین حرکت ہے۔ یاد رہے کہ شارح نے مکمل دلیل بیان نہیں کی بلکہ دلیل کا اتنا حصہ ہی بیان کیا ہے جس پر مانع منع کر سکے۔ یہاں تک تو شارح نے نہ تو یہ بیان کیا کہ حرکت

اور سکون کیسے حادث ہیں اور نہ ہی محل حوادث کا حادث ہونا بیان کیا۔ تو معلل کی اس دلیل پر مانع اس طرح منع وارد کرے گا کہ میں تمہارے اس حصر کو تسلیم نہیں کرتا کہ اعیان ثابتہ اب جس حیز میں ہیں وہ اس آن سے پہلے اس حیز میں تھے یا نہیں کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس آن سے پہلے نہ اس حیز ہوں اور نہ ہی دوسرے حیز میں جیسے کہ آن حدوث کہ پیدائش کے وقت نہ تو اعیان اس آن میں اس حیز میں ہیں اور نہ ہی کسی اور حیز میں، لہذا یہ ضروری نہیں کہ اعیان یا ساکن ہوں یا متحرک۔ لہذا آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ اعیان حرکت وسکون سے خالی نہیں۔

قولہ فللمعلل الخ تو معلل مانع کا جواب تردید کے ساتھ دے گا کہ اگر تم یہ حصر مان لو کہ جواہر یا ساکن ہوں گے یا متحرک تو میری دلیل مکمل ہے اور اگر اس حصر کو نہیں مانو گے تو تب بھی میرا مطلوب و مدعی ثابت ہے۔ کیونکہ تم نے خود یہ تسلیم کرلیا ہے کہ اعیان ثابتہ اس آن سے پہلے اس حیز میں نہیں تھے اور اب اس حیز میں ہیں۔ یہی حدوث ہے لہذا ثابت ہوا کہ اعیان ثابتہ حادث ہیں۔

قال وقیل بخلافہ ایضاً ماقبل ماتن نے یہ بتایا کہ اگر مقدمہ ممنوعہ کی نفی مطلوب کو مستلزم ہو تو یہ منع مضر نہیں اور یہ بھی بتایا کہ معلل تردید کے ساتھ اس کا جواب دے گا اور یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا۔ اس میں اختلاف ہے۔ ماتن وغیرہ نے کہا کہ معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا جیسے مذکور ہوا اور بعض نے کہا کہ معلل تردید کے ساتھ جواب نہیں دے گا۔ بلکہ معلل یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا دلیل بدلے گا۔

قولہ فانہ ادعیٰ الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دی کہ معلل تردید کے ساتھ جواب نہیں دے گا بلکہ مذکورہ دو طریقے اختیار کرے گا

کیوں کہ معلل نے دعویٰ کیا کہ وہ دلیل کے ساتھ حکم ثابت کرے گا چوں کہ دلیل کے مقدمہ پر منع وارد ہے اس لئے اب تو دلیل کے ساتھ حکم ثابت نہیں کر سکتا لہذا اب معلل مذکورہ دو طریقوں میں سے کسی ایک کو اپنائے گا۔ کہ یا تو مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے گا یا دلیل کو تبدیل کرے گا۔ لہذا قیل والوں کے نزدیک یہ منع بھی معلل کے لئے مضر ہے مگر ماتن کے نزدیک مضر نہیں ۔

قولہ اختار المصنف الخ چوں کہ منع کے مضر ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے اس لئے شارح نے یہاں سے اپنا اور ماتن کا مذہب مختار بتایا کہ یہ منع مضر نہیں اور معلل تردید کے ساتھ جواب دے گا۔ اور یہی مختار اور اظہر ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصود مقدمہ ممنوعہ کا اثبات نہیں ۔ بلکہ اصل مقصود تو اثبات مطلوب ہے لہذا مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے بغیر ہی اصل مقصد ثابت ہو جاتا ہے تو مقدمہ ممنوعہ کے ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ۔ دوسرا مذہب چونکہ ضعیف تھا اس لئے ماتن نے اسے قیل کے ساتھ بیان کیا بہر حال ماتن نے مقصود اصلی کے اثبات کا لحاظ کیا اور قیل والوں نے اس بات کا لحاظ کیا کہ مدعی کا دعویٰ ہے کہ وہ دلیل کے ساتھ حکم ثابت کرے گا لہذا ماتن کے مذہب کا مختار ہونا واضح ہے۔

قال ولیستحسن توقف المانع الخ یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ اگر کوئی مدعی دعویٰ کر کے اس کے اثبات کے لئے دلیل دے رہا ہے تو بہتر یہ ہے کہ مانع معلل کی دلیل مکمل ہونے تک انتظار کرے کیوں کہ کبھی دلیل مکمل کرنے کے بعد معلل خود ہی صغریٰ یا کبریٰ پہ دلیل دے دیتا ہے تو مانع کو ورود منع کی ضرورت ہی نہیں پڑتی ۔

قال وقیل بخلافہ الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف

ہے۔ کیوں کہ بعض نے کہا کہ مانع کا توقف مستحسن نہیں بلکہ عدم توقف مستحسن ہے۔

قولہ لان المعلل الخ یہاں سے شارح نے عدم توقف کے مستحسن ہونے کی دلیل دی کہ کبھی معلل کے پاس مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کے لئے دلیل نہیں ہوتی تو اگر مانع مقدمہ ممنوعہ کو ذکر کرتے ہی اس پر منع وارد کردے تو معلل کو دلیل تبدیل کرنی پڑے گی تاکہ مناظرہ لمبا نہ ہو۔ مثلاً اگر معلل نے یہ مقدمہ ذکر کیا العالم متغیر اور معلل کے پاس اسے ثابت کرنے کے لئے دلیل نہیں تو دلیل کے تکمیل کے انتظار کے بغیر مانع اس پر منع وارد کردے تو اب معلل کو کوئی دوسری دلیل دینی پڑے گی۔ اس طرح مناظرہ کچھ طوالت سے بچ جائے گا۔ کیوں کہ معلل کو دو دلیلیں نہیں دینی پڑیں۔

قولہ والاولی اولی چونکہ معلل کی طرف سے دلیل کی تکمیل تک توقف کے مستحسن اور غیر مستحسن ہونے میں اختلاف تھا، اس لئے شارح نے یہاں سے مذہب مختار بیان کرتے ہوئے بتایا کہ پہلا توقف کے مستحسن ہونے والا مذہب اولے ہے کیوں کہ ظاہر یہ ہے کہ جب معلل دعویٰ پہ دلیل دے رہا ہے تو دلیل کے مقدموں صغریٰ اور کبریٰ پہ بھی اس کے پاس دلیل ہوگی۔

قال دون النقض والمعارضۃ، دون ظرف ہے اس کے متعلق کا ہونا ضروری ہے تو شارح نے بتایا کہ اس کے متعلق میں دو احتمال ہیں یا یہ یستحسن کے متعلق ہے یا یہ اختلاف کے متعلق ہے جو بخلافہ سے سمجھا جارہا اگر دون کا تعلق یستحسن کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مانع کے منع کے لئے تو توقف مستحسن ہے لیکن نقض اور معارضہ کے لئے توقف مستحسن نہیں بلکہ اجب ہے اور ظاہر اور واضح بھی یہی احتمال ہے۔ کیوں کہ دلیل میں بھی اسی کا ذکر ہے اور اگر دون کا تعلق اختلاف کے ساتھ ہو تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ منع میں

توقف کے مستحسن اور غیر مستحسن ہونے میں اختلاف ہے لیکن نقض اور معارضہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق توقف واجب ہے ۔

قولہ واما فی النقض ۔ یہاں سے شارح نقض میں توقف کے واجب ہونے کی دلیل دیتے ہیں کہ نقض دلیل پر اعتراض کرنے کو کہتے ہیں تو جب دلیل مکمل ہوگی اور اس میں خرابی ہوگی تب ہی نقض وارد ہوگا اور جب تک دلیل مکمل نہ ہوگی اس وقت تک اس میں خرابی کا پتہ بھی نہیں چلے گا تو اس پر نقض بھی وارد نہیں ہو سکے گا ۔

قولہ وفی المعارضۃ الخ یہاں سے شارح معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف کے واجب ہونے کی دلیل دیتے ہیں کہ اس لئے توقف واجب ہے کہ مقابلۃ الدلیل بالدلیل کو معارضہ کہتے ہیں لہذا مدعی جب کوئی دعویٰ کرکے اسے دلیل کے ساتھ ثابت کرے گا تب اس کا مدمقابل اس دعویٰ کے خلاف کو ثابت کرے گا تبھی معارضہ ہوگا اس لئے معارضہ میں تکمیل دلیل تک توقف واجب ہوگا ۔

قال وقالوا یجوز نقض حکم ادعی فیہ الخ ۔ یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا ۔ ماقبل تو یہ بتایا کہ جب مدعی دعویٰ کرکے اس پر دلیل دے تو اس پر نقض، منع اور معارضہ وارد ہوں گے اور اب یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی مدعی نے کوئی دعویٰ کیا اور اس پر دلیل نہیں دی بلکہ مدعی نے اس دعویٰ کی بداہتہ کا دعویٰ کیا تو اس پر نقض جائز ہے یا نہیں تو ماتن نے کہا کہ علماء کا یہ ارشاد ہے کہ اس بداہتہ پر نقض جائز ہے ۔

قال لرجوعہ الی منع البداھۃ مع السند الخ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے ۔

اعتراض یہ ہے کہ نقض تو دلیل پر وارد ہوتا ہے یہاں دلیل ہی نہیں تو نقض کیسا۔

جواب تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہوگا اور نقض کے ساتھ چوں کہ سند کا ہونا بھی کبھی ضروری ہے اس لئے وہ منع کی سند ہوگی تو اب اس طرح دعویٰ بداہتہ پر نقض جائز ہوا۔

قال وفیہ نظر الخ ماقبل ماتن نے بتایا کہ علماء نے کہا کہ نقض منع مع السند کی طرف راجع ہوگا تو فیہ نظر سے ماتن نے اس پر اعتراض کیا اور ماتن نے منھیہ میں اعتراض کی تقریر کی تو شارح منھیہ کو نقل کر کے پھر اس کی وضاحت کرے گا تو ماتن نے منھیہ میں علماء کے قول پر دو اعتراض کئے ہیں کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے لہٰذا سے منع کی طرف راجع نہیں کرنا چاہیئے اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ نقض معارضہ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے۔ پھر اسے منع کی طرف راجع کرنا ترجیح بلا مرجح ہے جو درست نہیں۔

قولہ والحاصل ماذکرہ الخ یہاں سے شارح منھیہ کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ ماتن سے جو مذکور ہوا کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے تو اس پہ اعتراض تھا کہ نقض حقیقی تو دلیل پر ہوتا ہے۔ جب یہاں دلیل نہیں تو نقض حقیقی بھی نہیں۔

قولہ ویمکن ان یجعل الخ سے شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ یہ نقض حقیقی بھی بن سکتا ہے۔ کہ بداہت کا دعویٰ بھی قائم مقام دلیل ہے تو نقض درحقیقت اسی دلیل کی طرف راجع ہے۔

قولہ کذا یمکن ان یکون من افراد المعارضۃ۔ تو ماتن نے منھیہ میں کہا کہ یہ نقض معارضہ کی طرف راجع ہو سکتا ہے۔ تو یہاں ایک اعتراض ہے تو

شارح اس کا یہاں سے جواب دیتے ہیں

اعتراض یہ ہے کہ معارضہ تو مقابلۃ الدلیل بالدلیل کو کہتے ہیں تو یہاں نہ کوئی دلیل ہے اور نہ مقابلہ تو یہاں معارضہ کس طرح ہو سکتا ہے۔

جواب تو شارح نے جواب دیا کہ بداہت کا دعویٰ دلیل کے قائم مقام ہے کیوں کہ معلل نے بداہت سے ہی دعویٰ ثابت کیا اور ناقض نے اس کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا تو دلیل کا دلیل کے ساتھ مقابلہ ہو گیا لہٰذا یہ معارضہ بن گیا۔

قولہ فلا وجہ لا رجاعہ - دو اعتراض ہیں شارح انہیں ذکر کر رہے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ جب یہ نقض نقض حقیقی بن سکتا ہے تو پھر اسے منع مع السند کی طرف راجع کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کہ جب یہ نقض معارضہ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے تو منع کی طرف راجع کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔

قولہ ولیمکن توجیہ الخ ماتن نے فیہ نظر سے جو نظر کی تھی ماتن نے اسے منہیہ میں بیان کیا اور الحاصل سے شارح نے اس کی وضاحت بھی کر دی تھی۔ اب شارح کہتے ہیں کہ یہاں ایک اور طریقہ سے بھی نظر کی تقریر ہو سکتی ہے مگر وہ ماتن کے منہیہ کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ علماء نے کہا کہ اگر مدعی نے دعویٰ کے ساتھ بداہت کا دعویٰ کیا تو اس بداہت پر نقض جائز ہے۔

اعتراض تو اب اس پر یہ نظر ہے کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ بداہت بمنزلہ دلیل ہے لہٰذا اس پر نقض بھی وارد نہیں ہوگا کیوں کہ نقض تو دلیل پر وارد ہوتا ہے۔ اور اگر بداہت کو دلیل کے قائم مقام مان لیا جائے تب بھی یہ

نقض منع کی طرف راجع نہیں ہو سکتا کیوں کہ منع طلب الدلیل علی مقدمہ معینہ کو کہتے ہیں اور بدابت مقدمہ معینہ ہی نہیں لہذا اس پر منع بھی وارد نہیں ہو گا۔

قولہ ثم لما کان الخ یہاں سے شارح نے ماقبل کا مابعد کے ساتھ ربط بتایا اور بتایا کہ ماتن پر ایک اعتراض تھا تو ماتن نے یہاں سے اس کا جواب دیا ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ مدعی کی دلیل پر منع، نقض اور معارضہ پر یہ تین اعتراض ہوتے ہیں۔ یہ درست نہیں بلکہ ایک چوتھا اعتراض بھی ہوتا ہے۔ لہذا آپ کا تین میں حصر درست نہیں اور وہ چوتھا اعتراض حل ہے اور حل یہ ہے کہ سائل اس جگہ کی تعیین اور نشاندہی کرے جہاں معلل سے صغریٰ یا کبریٰ میں غلطی ہوئی۔

جواب تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ حل منع میں مندرج ہے اس لئے اسے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال لنوع مناسبۃ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ تھا کہ شاید حل منع حقیقی میں داخل ہے تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ حل منع حقیقی میں داخل نہیں بلکہ حل منع مجازی ہے، کیوں کہ ان میں یک گونہ مناسبت ہے۔

قولہ یعنی من حیث ھو الخ یہاں سے شارح نے منع حقیقی اور منع مجازی میں مناسبت بتادی کہ دونوں میں سائل مقدمہ معینہ کا تعرض کرتا ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ منع حقیقی میں سائل طلب الدلیل علی مقدمۃ معینۃ کے ساتھ تعرض کرتا ہے اور منع مجازی میں سائل جب مقدمہ میں خطا ہوئی اس کی تعیین کے ساتھ تعرض کرتا ہے۔

قال وان خالفه یہاں سے ماتن نے بتایا کہ حل من وجہ منع کے مخالف بھی ہوتا ہے۔ کیوں کہ غلط فہمی کی وجہ سے جو غلطی ہوئی تو سائل حل میں اس غلطی کی جگہ کی تعیین کرتا ہے اور منع میں طلب الدلیل ہے۔

قولہ لبسوء متعلق بالغلط یہاں سے شارح نے ترکیب بتائی کہ لبسوءِ غلط کے متعلق ہے۔

قولہ وقد یذکر الحل الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ حل منع میں داخل ہے تو اس لحاظ سے حل منع کی قسم ہوا حالانکہ حل منع کے مقابلہ میں آتا ہے جو مقابلہ میں آئے وہ قسیم ہوتا ہے تو اس سے لازم آیا قسم الشئ قسیم لہ اور یہ باطل ہے۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ مناسبت کے لحاظ سے حل منع کا فرد اور مخالفت کے لحاظ سے اس کا قسیم ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیوں کہ حل جس لحاظ سے منع کا فرد اور قسم ہے اس لحاظ سے قسیم نہیں اور جس لحاظ سے قسیم ہے اس لحاظ سے قسم نہیں۔

وقال البحث الخامس من جملة المعلوم ان السند الصحيح الخ تو ایک سند صحیح ہوتی ہے اور ایک سند فاسد اور یہاں سے ماتن اور شارح سند صحیح اور سند فاسد کے بارے میں بتانا چاہتے ہیں تو سند صحیح کے بارے میں ماتن نے بتایا کہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے خواہ اس کی ملزومیت اور تقویت نفس الامر اور واقع کے مطابق ہو یا زعم مانع کے مطابق ہو۔

قال فلا یجوز ان یکون الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سند صحیح کا سند صحیح ہونا کیسے معلوم ہوتا ہے تو وہ اس طرح کہ سند صحیح مقدمہ

ممنوعہ سے مطلقاً اعم نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اگر وہ مقدمہ ممنوعہ سے اعم ہو تو وہ مقدمہ ممنوعہ کے علاوہ بھی پائی جائے گی تو پھر وہ مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور مقوی للمنع نہیں ہو سکے گی۔

قولہ یجوز ان یکون مطلقا الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہو تب بھی جائز ہے اور اس کا تعلق اعم کے ساتھ ہو تب بھی جائز ہے اور لایکون سے مراد ماتن کا متن فلایجوز ان یکون ہے کیوں کہ لایکون اور فلا یجوز ان یکون کا مطلب ایک ہی ہے۔ اور اگر مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لیے جائز نہیں۔ کہ وہ بالکل اعم ہو تو مطلب یہ ہوگا سند کے لئے اعم مطلق ہونا بھی جائز نہیں۔ اور اعم من وجہ ہونا بھی جائز نہیں اور اگر مطلقاً کا تعلق اعم کے ساتھ ہو تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سند کے لئے اعم مطلق ہونا جائز نہیں تو اب اعم من وجہ ہونے کی نفی نہیں ہوگی۔

قولہ والظاھر الموافق بالسیاق ھو الاول۔

جب مطلقاً کے تعلق کے بارے میں دو احتمال ہو گئے تو یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دو احتمالوں سے پہلا احتمال صحیح ہے کہ مطلقاً کا تعلق لایکون کے ساتھ ہے کیوں کہ ماقبل والی کلام کے موافق بھی ہے کیوں کہ ماقبل بتایا کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ اور اگر سند مقدمہ ممنوعہ سے من وجہ اعم ہو تو اب یہ سند نہ تو من کل الوجوہ مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم ہوگی اور نہ ہی من کل الوجوہ مقوی للمنع ہوگی کیوں کہ یہ منع کے علاوہ اور منع اس کے علاوہ بھی پایا جائے گا۔

قال ومن ھھنا الخ یہاں سے ماتن سند منع کے مقدمہ ممنوعہ کے خفا کے ملزوم اور مقوی للمنع ہونے پر تفریع ذکر کر رہے ہیں وہ یہ کہ موفسطائی ہر حال میں ہر مقدمہ پر منع بھی وارد کر سکتا ہے۔ اور اس پر سند منع بھی پیش کر سکتا ہے مگر اس کی تفصیل کے لئے ایک تمہید ہے وہ یہ کہ سوفسطائیہ کے تین فرقے ہیں

۱ عنادیہ ۲ عندیہ ۳ لاادریہ۔ تو عنادیہ حقائق اشیاء کے ہی منکر ہیں، ان کے نزدیک یہ سب توہمات باطلہ ہیں اور کچھ بھی موجود نہیں نہ خود وہ اور نہ ہی کوئی اور چیز اور عندیہ حقائق اشیاء کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن ان کے ثبوت کے منکر ہیں ان کا یہ خیال ہے کہ ثبوت اشیاء کا دارومدار اعتقاد پر ہے جس کے بارے میں ہمارا اعتقاد ہو کہ وہ جوہر ہے وہ جوہر ہوگا اور جس کے بارے میں عرض ہونے کا اعتقاد ہو تو وہ عرض جسے قدیم خیال کریں وہ قدیم ہے اور جسے حادث خیال کریں تو وہ حادث الغرض ہر چیز اعتقاد کے تابع ہے۔ جیسا اعتقاد ویسے ہی وہ چیز اور لاادریہ کہتے ہیں کہ حقائق اشیاء بھی ہیں اور وہ ثابت بھی ہیں۔ لیکن ہمیں ان کا علم نہیں۔ بعد از تمہید سوفسطائیہ کے ان تین فرقوں میں سے عندیہ ایسا فرقہ ہے جو ہر مقدمہ پر منع وارد کر کے اس پر سند بھی پیش کر سکتا ہے۔

مثلاً اگر کہا جائے کہ مقبوضہ کشمیر میں کشمیری ظالم ہندوں کے ساتھ جہاد میں مصروف ہیں تو عندیہ منع وارد کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اور سند منع پیش کرتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کشمیریوں کا جہاد کرنا ہمارے اعتقاد کے مطابق نہیں۔

قال لکن الحکیم المثبت الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ جو حکیم حقائق اشیاء اور ان کے ثبوت کو مانتا ہے وہ عندیہ کی اس سند منع کو مکابرہ سمجھتے

ہوئے اس سند کو نا قابل سماعت قرار دیگا۔

قال و یذکر فی الاکثر قولہ فی اکثر الاوقات المنع ۔ شارح نے بتایا کہ فی الاکثر سے مراد اکثر افراد نہیں بلکہ اکثر اوقات ہے۔ ماقبل منع اور سند منع کے بارے میں بتایا اب یہاں سے یہ بتایا جارہا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ منع کے ساتھ سند بھی ہے تو یہاں سے سند کے الفاظ ذکر کر دیئے تو منع کے بعد جن الفاظ کو سند کے لئے ذکر کیا جاتا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔ کثیر الاستعمال اور قلیل الاستعمال ماتن نے انہیں ذکر کیا کہ منع کے بعد جن کا اکثر استعمال ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں لم لا یجوز لم لا یکون اور کیف لا مع داؤ حالیہ مثلاً مانع ایسے کہے گا ما ذکرت ممنوع لم لا یجوز ان یکون کذا یا ایسے کہے گا ھذا ممنوع لم لا یکون ان یکون کذا ۔ اور اسی طرح ذالک غیر مسلم کیف لا و الامر کذلک۔

قولہ وقد یذکر کلمۃ انما ایضاً یہاں سے شارح نے بتایا کہ سند کے لئے جو الفاظ قلیل الاستعمال ہیں ان میں سے انما کا کلمہ بھی ہے تو مانع اسے بطور سند اس طرح استعمال کرے گا۔ لا نسلم تلک المقدمۃ انما یکون کذا ان لو کان کذا۔

قال و یذکر شئی لتقویۃ السند الخ یہاں سے ماتن علم مناظرہ کا ایک اور ضابطہ بتا رہے ہیں کہ کبھی سند کی تقویت و توضیح کے لئے کسی شئی کو بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے جسے موضح السند اور مقوی السند کہا جاتا ہے تو اس میں اور سند میں بحث و تحجیث کوئی اچھی بات نہیں۔

قولہ بان یقال الخ یہاں سے شارح نے بھی اس کی مثال دے دی جسے سند کے ساتھ بصورت دلیل بیان کیا جاتا ہے۔ مثال لم لا یجوز ان

یکون کذا الخ لانہ کذا و کذا۔

قولہ لانہ لا یفید شیاءً الخ ماتن نے بتایا کہ مقوی السند میں بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ یہاں سے شارح اس کی دلیل دیتے ہیں۔ کہ مقوی السند میں بحث مفید نہیں کیوں کہ مانع نے مقدمہ ممنوعہ پہ منع وارد کیا ہوا ہے تو مقوی السند کے بطلان سے تو مقدمہ ممنوعہ اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک معلل اسے دلیل سے ثابت نہ کرے اس لئے مقوی السند کا بطلان مفید نہیں۔

قال ولا فی السند سوی ما استثنی۔ تو ماتن نے کہا کہ سوائے استثنائی صورت کے سند میں بھی بحث کوئی اچھی بات نہیں۔ کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں، کیوں کہ ماقبل مذکور ہوا کہ مانع کے لئے منع کے ساتھ سند کا ذکر ضروری نہیں، البتہ اگر مانع سند منع ذکر کر دے تو فبہا تو سند میں اس لئے بحث بہتر نہیں کر بطلان سند سے بھی منع باقی رہتا ہے۔ اور مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہوتا۔ قولہ وھو الا بطال بعد اثبات الخ ماتن نے کہا کہ بعض صورتوں میں ابطال سند مفید ہے تو یہاں سے شارح نے اس کی وضاحت کردی کہ پہلے معلل مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں مساوات ثابت کرے پھر سند کو باطل کرے چونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے تو جب وہ سند باطل ہوجائے گی جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے تو اس سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہوجائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہوجائے گا تو اس سے معلل کا مقصود حاصل ہوجائے گا۔

قال ولا یلزم اثباتہ الخ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ منع کی موجودگی میں مانع کے لئے (مقوی) السند موضح السند اور سند کا اثبات کوئی ضروری نہیں کیوں کہ خود منع موجود ہے۔

قولہ ای المذکور۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل تین چیزیں مذکور ہیں۔ مقوی السند، موضع السند، اور سند اور اثباتہ میں ضمیر واحد مذکر کی ہے۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہے کیوں کہ ماقبل کی تینوں چیزیں بتاویل مذکور ہیں۔ اور مذکور بھی واحد مذکر ہے۔ اور اس کی طرف راجع ضمیر بھی واحد مذکر ہے۔

قال لا یجوز للسائل اثبات منافی المقدمۃ المعینۃ الخ

یہاں سے ماتن نے علم مناظرہ کا ایک اور مسئلہ بیان کیا کہ جب تک معلل مقدمہ معینہ پر دلیل قائم نہ کرے اس وقت تک سائل کے لئے مقدمہ معینہ کے منافی کا ثابت کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس سے غصب بلاضرورت لازم آتا ہے اور غصب بلاضرورت جائز نہیں۔

قولہ قبل اقامۃ الدلیل علیھا۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ سائل کے پاس مقدمہ معینہ کے منافی اور نقیض کو ثابت کرنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ معلل کے دلیل دینے سے پہلے ہی سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ معلل کی دلیل کے بعد سائل مقدمہ معینہ کی نقیض کو ثابت کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلا طریقہ جائز نہیں۔ کیوں کہ اس سے غصب بلا ضرورت لازم آتا ہے، کیوں کہ ان کا کام منع کرنا تھا۔ اور اگر سائل معلل کی دلیل کے بعد مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کرنا چاہے تو یہ جائز تو ہے لیکن یہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ ہوگا۔ مناقضہ اس لئے کہتے یہ دلیل پر کلام ہے اور دلیل پر کلام واعتراض کو ہی نقض کہتے ہیں اور معارضہ ہونا بھی واضح ہے کیونکہ معلل نے دلیل کے ساتھ مقدمہ ثابت کیا اور سائل نے اس کے منافی کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔

قولہ لا یلزم الغصب الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ آپ نے یہ کہا کہ جب معلل مقدمہ معینہ پر دلیل دے دے تو سائل مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کر سکتا ہے یہ تو غصب ہے۔ کیونکہ سائل کا حق منع وارد کرنا ہے نہ کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو ثابت کرنا ہے۔
جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ مگر یہاں جواب سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ غصب کی دو قسمیں ہیں ایک بلا ضرورت اور دوسری بالضرورت غصب بلا ضرورت ناجائز ہے۔ اور غصب عند الضرورت جائز ہے۔ تمہید کے بعد جواب یہ ہے کہ یہاں غصب تو ہے لیکن عند الضرورت ہے۔ کیوں کہ جب معلل نے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کردی تو اب اس پر منع تو جائز نہیں اس لئے ضرورت کے پیش نظر یہاں اس کی نقیض کو ثابت کیا جا رہا ہے اور یہ نقیض کو ثابت کرنا مجبوری ہے۔ اس لئے یہ غصب ضرورت کے پیشِ نظر ہے اور جائز ہے اور غصب بلا ضرورت وہاں ہوتا ہے۔ جہاں منع کی موجودگی میں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔
قال بخلاف النقض والمعارضۃ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ بخلاف نقض و معارضہ کے یہاں انکا اثبات ناجائز نہیں بلکہ ضروری ہے۔
قولہ اما فی النقض تو یہاں سے شارح نے بتایا کہ نقض میں اثبات اس لئے ضروری ہے کہ نقض کا مطلب یہ ہے کہ دعویٰ دلیل سے مختلف ہے کہ دلیل تو پائی جارہی ہے لیکن دعویٰ نہیں پایا جا رہا ہے۔ یا یہ کہ دلیل محال کو مستلزم ہے۔ تو یہاں یہ ثابت کرنا ہوگا کہ تخلف کیسے ہے۔ اور لزوم محال کیسے ہے۔
قولہ واما فی المعارضۃ الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ معارضہ میں

اثبات کیوں ضروری ہے۔ کیونکہ معارضہ ہوتا ہی یہی ہے کہ مدعی کے دعویٰ کے خلاف کو دلیل سے ثابت کیا جائے۔

تبصرہ۔ قولہ ھذا مبصر۔ تو ہذا نکال کر شارح نے بتایا کہ تبصرۃ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور مبتدا ہذا ہے۔ مبصر ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ ہذا کا مشار الیہ مسائل ہیں اور وہ ذوات ہیں اور تبصرۃ اس کی خبر ہے اور مصدر ہے، خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں۔ کیونکہ مصادر اوصاف محضہ ہوتے ہیں۔ اور وصف محض کا حمل ذات پہ درست نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ تبصرہ مصدر مبنی للفاعل ہے اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے۔ اور ذات مع الوصف کا حمل ذات پہ درست ہوتا ہے۔

قولہ عبر عن اسم الفاعل بالمصدر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اگر تبصرہ کو مبصر کے معنی میں ہی کرنا تھا۔ تو ماتن کو چاہئے تھا کہ وہ شروع سے مبصر کہہ دیتے، تبصرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔

جواب تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ حمل مبالغہ کے لئے تبصرہ کہا اور اس کی مثال دے کر مزید وضاحت کر دی۔ کہ جیسے مذکر کو مبالغۃً تذکرہ کہہ دیتے ہیں تو ہذا مبصر کا معنی ہوگا کہ یہ مسائل انتہائی بصیرت دینے والے ہیں۔

قال السند الاخص یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کون سی سند مقوی للمنع ہے تو ماتن نے بتایا کہ جو سند اخص ہو وہ مقوی للمنع ہوتی ہے تو جب سند اخص ہوئی تو منع یا مقدمہ ممنوعہ کا خلاف عام ہوگا۔ اور عام نہ

خاص کا ضابطہ یہ ہے کہ عام خاص کے وجود کیساتھ بھی پایا جاتا ہے اور خاص کی نفی کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے اور خاص عام کے وجود کے ساتھ تو پایا جا سکتا ہے۔ لیکن عام کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جائے گا۔ تو اب سند اخص یہ ہوگی۔ کہ منع سند کے وجود کے ساتھ بھی پائی جائے اور سند کی نفی کے ساتھ بھی پائی جائے۔

قال من غیر عکس کا مطلب یہ ہے کہ جب سند خاص ہوا ور منع عام ہو تو منع کی نفی کے ساتھ سند نہیں پائی جائے گی۔ شارح نے یہاں سند اور منع کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کی مثال من غیر عکس کی وضاحت سے پہلے ہی دے دی۔ مگر اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیوں کہ کوئی استاد جب پڑھاتے ہوئے اور کوئی اچھا طالب علم پڑھتے ہوئے یہاں پہنچتا ہے تو متن کا مفہوم اسے اچھی طرح معلوم ہوجاتا ہے اسی طرح شارح کے ذہن میں بھی چوں کہ یہ مفہوم خوب راسخ تھا اس لئے اس نے من غیر عکس کی وضاحت سے پہلے ہی اس کی مثال دے دی۔ البتہ مناسب یہ تھا کہ طلبہ کے تمام طبقات کی رعایت کرتے ہوئے مثال کو من غیر عکس کی وضاحت کے بعد ذکر کرتا تو مثال یہ ہے کہ معلل نے دعوٰی پہ دلیل دی اور اس کا ایک مقدمہ ہذا انسان ہے تو سائل نے اس پہ منع وارد کرتے ہوئے کہا کہ میں ہذا انسان کو تسلیم نہیں کرتا۔ تو منع ہوئی عدم کونہ انسانا۔ اور اس پہ لم لا یجوز ان یکون فرسا۔ سند منع بنی کی کہ وہ انسان تو نہیں۔ ممکن ہے کہ گھوڑا ہو تو اب فرس ہونا سند اخص ہے اور عدم کونہ انسانا منع اعم ہے۔

لہذا عدم انسان جو منع سے اعم ہے یہ فرس جو سند اخص ہے کے

وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پائی جا سکے گی۔ مثلاً عدم انسان فرس کے ساتھ بھی پایا جانے گا اور عدم فرس کے ساتھ بھی پایا جائے گا۔ البتہ اس کا عکس نہیں کیونکہ فرس جو سند اخص ہے یہ منع اعم عدم انسان کی نفی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ عدم انسان کی نفی انسان ہے۔ انسان اور فرس اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ ایسے نہیں ہو سکتا۔ کہ ایک چیز فرس بھی ہو اور انسان بھی۔

قال دمع العکس اعم مطلقا۔ ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سند ماقبل کے عکس کے ساتھ ہو تو اعم ہو گی خواہ اعم مطلق ہو یا اعم من وجہ تو ما قبل ماتن نے یہ بتایا کہ منع سند کے وجود کے ساتھ بھی متحقق ہو سکتی ہے اور سند کی نفی کے ساتھ بھی متحقق ہو سکتی ہے۔ لیکن سند اخص منع کے وجود کے ساتھ تو متحقق ہو گی، لیکن منع کی نفی کے ساتھ متحقق نہیں ہو گی۔ تو اس کا عکس یہ ہو گا کہ سند منع کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ متحقق ہو اور منع سند کی نفی کے ساتھ متحقق نہ ہو تو اب سند اعم ہو گی۔ کیونکہ اعم اخص کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ پایا جا سکتا ہے۔ لیکن اخص صرف اعم کے وجود کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اعم کی نفی کے ساتھ نہیں پایا جاتا۔

قولہ داما الاول۔ یہاں سے شارح سند کے منع سے اعم مطلق ہونے کی مثال دے رہے ہیں کہ مثلاً معلل نے اپنے دعویٰ پر دلیل دی جس کا ایک مقدمہ ہذا انسان بھی ہے۔ سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لا نسلم اور بعد اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لم لا یجوز ان یکون غیر ضاحک بالفعل تو اب عدم کونہ انسانا منع اخص مطلق ہے اور عدم الضحک بالفعل یہ سند اعم مطلق ہے۔ لہذا سند عدم الانسان کے ساتھ بھی پائی جائے گی اور اس کی نفی جو انسان ہے اس کے ساتھ بھی پائی جائے گی۔ اور منع جو اخص اور عدم کونہ انسانا ہے یہ سند اعم غیر ضاحک

بالفعل کے وجود کے ساتھ پائی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کی نفی ضاحک بالفعل کے ساتھ نہیں پائی جا سکتی۔

قولہ واما الثانی الخ یہاں سے شارح سند اعم من وجہ کی مثال دے کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ مثلاً معلل نے دعویٰ پر دلیل دی اور دلیل میں اس نے مقدمہ بھی ذکر کیا کہ ہذا انسان اور سائل نے اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہا لا نسلم اور اس پر یہ سند منع پیش کی کہ لم لا یجوز ان یکون ابیض تو ابیض اور عدم کونہ انسانا میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ اجتماعی مادہ کہ ابیض ہو اور نہ انسان ہو۔ جیسے سفید کاغذ ایک افتراقی مادہ کہ ابیض تو ہو لیکن عدم انسان نہ ہو جیسے رومی یا کشمیری انسان دوسرا افتراقی مادہ عدم انسان ہو اور ابیض نہ ہو جیسے حجرِ اسود عدم انسان ہے اور ابیض نہیں اب ابیض سند ہے اور عدم انسان جو منع ہے اس میں اس طرح کلام ہوگی کہ ابیض جو سند ہے یہ عدم انسان جو منع ہے اس کے وجود کے عدم انسان کی نفی جو انسان ہے (نوٹ) کے ساتھ متحقق ہوگا اور اسی طرح عدم انسان جو منع ہے یہ اور سند جو ابیض ہے اس کے وجود اور نفی دونوں کے ساتھ متحقق ہوگا۔

قولہ ولا یخفی علیک الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ جب سند اعم کی دو قسمیں ہوگئیں ایک اعم مطلق اور دوسری اعم من وجہ تو ان دونوں میں سے سند اعم مطلق کو باطل کرنے میں فائدہ ہے کیوں کہ جب سند اعم مطلق ہوئی تو منع اخص مطلق ہوگی تو ضابطہ یہ ہے کہ عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا سند اعم کے بطلان سے منع اخص بھی باطل ہو جائے گی جو کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض ہے۔ تو جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہوگی تو

مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مثلاً عدم کونہ انسانا منع اخص ہے اور غیر ضاحک بالفعل اس کی سند اعم ہے تو اس سند کو باطل کرنے سے منع اخص عدم کونہ انسانا بھی باطل ہو جائے گی اور اس کے بطلان سے ہذا انسان جو مقدمہ ممنوعہ ہے وہ ثابت ہو جائے گا۔ مگر سند اعم من وجہ کو باطل کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس کے باطل کرنے سے منع باطل نہیں ہوتا۔ جب منع باطل نہ ہوا تو مقدمہ ممنوعہ بھی ثابت نہیں ہو گا مثلاً عدم انسان منع ہے اور ابیض اس کی سند من وجہ ہے تو ابیض کے بطلان سے عدم انسان کا بطلان نہیں ہوتا تو جب تک عدم انسان ہونا باطل نہیں ہوگا تو ہذا انسان جو مقدمہ ممنوعہ ہے یہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔

قال لیس بسند قولہ ای السند الاعم ماتن نے سند کی دو قسمیں بتائیں۔ ایک سند اعم اور دوسری سند اخص۔ اور پھر شارح نے سند اعم کی دو قسمیں بتا کر اعم مطلق کے بطلان کو مفید قرار دیا اور صفحاً اعم من وجہ کے بطلان کو غیر مفید قرار دیا اور یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں۔

قولہ لانہ لا یقوی المنع الخ یہاں سے شارح نے سند اعم کے سند نہ ہونے پر دلیل دے دی کہ سند اعم اس لئے سند نہیں کہ سند تو منع کی تقویت کے لئے ہوتی ہے اور منع کو تقویت جب ہو گی کہ جب وہ سند منع کے ساتھ پائی بھی جائے عام خاص کی نفی کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے لہذا سند منع کی نفی کے باوجود بھی پائی جائے گی۔ تو جب منع ہی نہیں تو اسے تقویت کیسے ہو گی۔

قولہ ان کان لیقوی تحقیقا لمعنی العموم۔ یہاں سے شارح نے

بتایا کہ سند اعم فی الجملہ منع اخص کے لئے مقوی بھی ہوگی کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا جہاں منع اخص ہوگی وہاں سند اعم اس کے لئے مقوی بھی ہوگی۔

قولہ لعدم کونہ سندا الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ جب سند اعم درحقیقت سند نہیں اور فی الجملہ وہ سند ہے اس لئے سند اعم کے جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔

قولہ والا فبما یکون الاعم لازما للخاص الخ ماقبل شارح نے یہ بتایا تھا کہ جب سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں لہذا اس کے بطلان اور اس کا جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں۔ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ سند اعم کے بطلان کی ضرورت تو نہیں۔ البتہ اگر سند اعم منع اخص کو لازم ہو اور منع اخص اس کا ملزوم ہو تو اب اس سند اعم لازم کو باطل کرنے میں فائدہ ہے کیوں کہ اب لازم اعم کا بطلان اخص کے بطلان کو مستلزم ہے۔ لہذا اب سند اعم مطلق کو باطل کرنے سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض باطل ہو جائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ مگر یہ لزوم صرف اعم خاص مطلق میں ہوگا۔ اعم خاص من وجہ میں نہیں لہذا سند اعم من وجہ کے بطلان میں معلل کو کوئی فائدہ نہیں ہے۔

قال کما عرفتہ فی بیان حد السند الخ یہاں ایک اعتراض ہے کہ بیان حد السند سے مراد ماتن کا بیان ہے یا شارح کا تو ان دونوں سے جو بھی مراد لو تو درست نہیں کیوں کہ اگر ماتن کا بیان ہو تو یہ اس لئے درست نہیں کہ ماتن نے سند کی تعریف کرتے ہوئے ماقبل یہ کہیں بھی نہیں بتایا کہ سند اعم درحقیقت سند نہیں اور اگر بیان سے مراد شارح کا بیان ہے پھر یہ تو درست ہے کیونکہ

ماقبل شارح بتا چکے ہیں کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں لیکن اب اس سے لازم آئے گا کہ ماتن شارح کا حوالہ دے رہے ہیں اور یہ درست نہیں کیونکہ جب ماتن نے متن لکھا تو اس وقت شارح صفحہ ہستی پہ رونق افروز ہی نہیں ہوئے تھے۔

جواب ۔ یہاں بیان سے مراد ماتن ہی کا بیان ہے لیکن حد کا معنی تعریف نہیں بلکہ مرتبہ ہے۔ تو مرتبہ اور بحث سند میں تو ماتن نے یہ بیان کیا ہے کہ سند اعم درحقیقت سند ہی نہیں، کیوں کہ بحث خاص کے آغاز میں ماتن نے کہا کہ جملہ معلومات میں سے یہ بھی ہے کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفا کا ملتزم اور مقوی للمنع ہوتی ہے۔ نہ کہ سند اعم مطلقاً الخ

قال والمساوی یہاں سے ماتن سند مساوی کی تعریف کرتے ہیں کہ منع اور اس کی سند مساوی دونوں تحقق و انتفاء کی دونوں صورت میں ایک دوسرے سے منفک نہ ہوں۔

قولہ یعنی کلما یوجد وینعدم السند الخ یہاں سے شارح نے ماتن کی وضاحت کردی کہ جہاں سند مساوی پائی جائے گی وہاں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض جسے منع کہا جاتا ہے وہ بھی پائی جائے گی اور جہاں سند مساوی منتفی ہو گی وہاں منع بھی منتفی ہو گی اور اسی طرح جہاں منع پائی جائے گی۔ وہاں اس کی سند مساوی بھی پائی جائے گی۔ اور جہاں منع منتفی ہو گی وہاں اس کی سند مساوی بھی منتفی ہو گی۔

قولہ مثلاً ان یجعل المعلل الخ یہاں سے شارح نے منع اور اس کی سند مساوی کے وجود و عدم کی مثالیں دے کر وضاحت کر دی۔ مثلاً معلل نے اپنی دلیل میں ہذا انسان کو بھی ایک مقدمہ بنایا۔ مانع نے اس پہ منع پیش کی لانسلم

کہ ہم نہیں مانتے کہ یہ انسان ہے اور اس پر سند پیش کی لجواز لا یجوز ان یکون لا انسانا کہ کیوں جائز نہیں کہ یہ لا انسان ہو بالفاظ دگر کہ ممکن ہے کہ یہ لا انسان ہو، اب انسان نہ ہونا یہ منع ہے اور لا انسان ہونا یہ سند مساوی ہے تو جہاں منع ثابت ہوگی کہ انسان نہیں تو وہاں اس کی سند مساوی بھی ثابت ہوگی کہ لا انسان ہے اور جب انسان نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا وہاں لا انسان نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا اور اسی طرح جب سند مساوی کہ لا انسان ہونا ثابت ہوگا۔ وہاں اس کی منع انسان نہ ہونا بھی ثابت ہوگا۔ اور جب لا انسان جو سند مساوی ہے نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ وہاں منع انسان نہ ہونا بھی ثابت نہیں ہوگا۔

قولہ وفی بیان المصنف۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ مصنفین کا اسلوب کلام ایک جیسا ہوتا ہے ماتن نے ماقبل سند کی اقسام ثلثہ کی تعریفیں کرتے ہوئے سند کی پہلی اور تیسری قسم کی صراحتہً تعریف کرتے ہوئے معرّف کا معرف پر حمل کیا اور سند کی دوسری قسم کی تعریف کرتے ہوئے ماتن نے اسلوب کو بدل کر مع العکس مطلقاً کیا حالانکہ اسلوب کا تقاضہ تھا کہ ماتن دوسری قسم کی تعریف اس طرح کرتے السند الاعم ان یتحقق السند۔

مع العکس اعم مطلقاً لہٰذا ماتن نے دوسری قسم کی تعریف میں اپنے اسلوب کو کیوں بدلا۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ اس انداز اسلوب میں یہ حسن و کمال ہے کہ سند کی پہلی اور تیسری قسم درحقیقت سندیں ہیں اس لئے ان کی سندیت کے پیش نظر ان کی ایسی تعریفیں کیں کہ معرّف کا معرّف پہ حمل ہو رہا ہے اور دوسری قسم چونکہ درحقیقت سند نہیں، اس لئے ضمناً اسے بیان

کر دیا اور اس میں محمل والی صورت اختیار نہیں کی تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ پہلی اور تیسری سندیں درحقیقت سندیں ہیں کیوں کہ وہ مقوی للمنع ہیں اور دوسری قسم درحقیقت سند نہیں کیوں کہ وہ من کل الوجوہ مقوی للمنع نہیں تو اگر ماتن یہ انداز نہ اپناتے تو یہ بات نہ سمجھی جاتی۔

قال البحث السادس لا یسمع النقض الخ یہاں سے ماتن نے مناظرہ کا ایک اور ضابطہ بتایا ہے۔ ماقبل ماتن نے مقدمہ میں نقض کی تعریف بتائی تھی کہ معلل کے دلیل پورا کرنے کے بعد ناقض اسے کسی ایسے شاہد کے ساتھ باطل کرے جو یہ بتلائے کہ یہ دلیل قابل استدلال نہیں ہے اور شاہد کی دو قسمیں بتائی تھیں، ایک تخلف المدلول عن الدلیل اور دوسری قسم لزوم محال تو اب ماتن یہ بتاتے ہیں کہ کوئی نقض اس وقت تک قابل سماعت نہیں جب تک اس کے ساتھ کوئی ایسا شاہد نہ ہو جو معلل کی دلیل کے فساد پر دلالت کرے۔

قال فیما نقل عنہ قیل فیہ نظر۔ ماتن نے یہاں ایک منہیہ لکھ کر ماقبل مذکور ضابطے پر کسی کا ایک اعتراض نقل کیا ہے، تو شارح یہاں وہ منہیہ ذکر کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ کا ضابطہ درست نہیں کہ شاہد کے بغیر نقض مسموع نہیں۔ کیوں کہ کبھی دلیل کا فساد بدیہی ہوتا ہے تو اس وقت شاہد کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ نقض شاہد کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔

قال وجعلہ داخلا۔ ماقبل مذکور اعتراض کا کسی نے جواب دیا تھا تو یہاں سے معترض اس کا رد کر رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ جس دلیل کا فساد بدیہی ہو تو وہاں وہی بداہت ہی اس کا

شاہد ہوگا، تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے۔ تو معترض نے اس جواب کے دو رد کئے۔ پہلا رد جملہ سے کیا کہ اگر بداہت کو بھی شاہد میں داخل کر لیا جائے۔ تو اس سے شاہد کا دو میں حصر باطل ہو جائے گا۔ اور اس سے لازم آئے گا کہ شاہد کی ایک تیسری صورت بھی ہو۔ دہ بداہت ہے۔ حالانکہ شاہد کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک تخلف اور دوسری لزوم محال تو اس سے معلوم ہوا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا تمہاری یہ بات درست نہیں۔ کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں۔

قال ویلزم منه ابطال ان یکون المنع المتوجه۔ یہاں سے معترض نے مجیب کا دوسرا رد کیا کہ اگر تمہاری اس بات کو مان لیا جائے کہ بداہت بھی شاہد ہے تو اس سے دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ جہاں منع بدیہی ہو تو وہاں بداہت اس کا شاہد ہوگی اور منع کا شاہد تو سند ہوتی ہے۔ تو اس سے منع مجرد کا بطلان لازم آئے گا۔ کیوں کہ آپ کے نزدیک بداہت منع کا شاہد ہے۔ اور منع کا شاہد سند ہوتی ہے تو ہے تو یہ منع مجرد، لیکن آپ کے ضابطے کے تحت اسے منع مجرد نہیں کہنا چاہیئے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا آپ کا یہ کہنا درست نہ تھا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں۔

قوله ولعله۔ شارح نے چوں کہ معترض کے رد کیلئے منھیہ نقل کیا ہے اس لئے شارح یہاں سے اس کا رد کرتے ہوئے بتا رہے

ہیں۔ کہ چوں کہ معترض کے اعتراض ضعیف اور کمزور تھے، اسی لئے ماتن نے منھیہ

ہیں ان کو لفظ قیل سے ذکر کیا جو ضعف کی علامت ہے۔ تو معترض کی بات کو قیل سے ذکر کر کے درحقیقت ماتن نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تو اس کے دو جواب ہیں۔

قولہ لان الکلام الخ سے شارح پہلا جواب دے رہے ہیں۔ کہ معترض کے اعتراض میں ضعف ہے۔ کیوں کہ ہمارا قول نقض شاہد کے بغیر مسموع نہیں یہ اس دلیل میں ہے جو بظاہر مسموع بھی ہو اور جس دلیل کا فساد بدیہی ہے وہ بظاہر مسموع ہی نہیں۔ لہذا نہ اس پر نقض کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔

قولہ علی انہ۔ یہاں سے شارح نے معترض کو دوسرا جواب دیا کہ جب دلیل کا فساد بدیہی ہوگا تو وہاں مقدمہ فاسدہ بھی متعین ہوگا۔ تو جب مقدمہ فاسدہ کی تعیین ہوگئی تو وہ منع مجرد عن السند ہے نقض نہیں لہذا اسے منع مجرد ہی کہا جائے منع مع السند یا نقض نہیں کہا جائیگا۔

قال بخلاف المناقضۃ۔ تو ماقبل ماتن نے بتایا کہ نقض شاہد کے بغیر مسموع اور قابل قبول نہیں، اور یہاں بتایا کہ مناقضہ شاہد کے بغیر بھی مسموع ہوگا۔ یاد رہے کہ مناقضہ منع کو کہتے ہیں۔ جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قولہ ولابد ھٰھنا من بیان الفرق۔ یہاں سے شارح نے مابعد کے متن کا ربط بتایا۔ مابعد کا متن یہ ہے۔

والفرق ثابت۔ تو یہ ایک اعتراض کا جواب بھی بن سکتا ہے۔ کہ جب منع بھی دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں اور نقض بھی دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں تو ان دونوں میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ تو ماتن نے کہا کہ ان میں فرق ثابت ہے اسی لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ وھو ان السائل۔ یہاں سے شارح نے منع اور نقض میں فرق

کی وجہ بتا دی کہ منع میں سائل مقدمہ معینہ پر منع وارد کرتا ہے۔ تو جب سائل مقدمہ معینہ پر وارد کرتا ہے تو معلل کو واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ سائل کا سوال کس مقدمہ پر ہے۔ اور سائل کس مقدمہ میں دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے تو معلل اب اسی مقدمہ ممنوعہ پر دلیل دے کر سائل کو مطمئن کر دے گا۔ تو یہاں سائل کے لئے کوئی شاہد لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیوں کہ تعین مقدمہ کے بعد معلل کو خود ہی دلیل کا فساد معلوم ہو گیا۔ اور اگر سائل مقدمات دلیل میں سے کسی مقدمہ کی تعیین کے بغیر پوری دلیل پر اعتراض کریگا تو جب تک سائل شاہد لاکر دلیل میں فساد کی نشان دہی نہیں کرے گا اس وقت معلل حیران رہے گا۔ اور نقض مسموع نہیں ہو گا، اس لئے نقض میں شاہد لانا ضروری ہے، تو ظاہر ہے کہ اگر سائل اس پر شاہد نہیں لائے گا تو سائل کا مقصد معلل کو پریشان کرنا ہی ہو گا۔ حالانکہ سائل کی غرض تو معلل کو پریشان کرنا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معلل جواب دے تو معلل تبھی جواب دے گا کہ سائل شاہد لاکر فساد کی نشاندہی کرے۔

یہ یاد رہے کہ تحیر والی صورت تب بنے گی کہ جب نقض کا یہ معنی مراد لیا جائے طلب صحۃ الدلیل و بیانہ؛ اور اگر نقض کا مشہور معنی لیا جائے تو تحیر والی صورت در پیش نہیں آئے گی۔

قولہ وفی الحاشیۃ۔ بعض لوگوں نے منع اور نقض میں کسی اور طرح فرق کیا تھا، ماتن نے اسے منھیہ میں نقل کر کے اس پر کسی کا اعتراض نقل کیا ہے تو شارح ماتن کا منھیہ نقل کر کے معترض کے اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ تو بعض لوگوں نے منع اور نقض میں یہ فرق بتایا کہ منع المقدمہ کا مطلب یہ ہے کہ طلب الدلیل علیٰ مقدمہ معینۃ من الدلیل تو مقدمہ معینہ کی وجہ

سے شاہد کی ضرورت نہیں۔ اور حاصلہ سے خود ماتن نے طلب الدلیل کی وضاحت کردی کہ یہ مقدمہ میرے نزدیک نظری ہے۔ اور میں اس کے بیان کا مطالبہ کرتا ہوں اور طلب الدلیل میں شاہد کی احتیاج نہیں اس لئے منع میں شاہد کا ہونا ضروری نہیں اور نقض منع الدلیل کو کہتے ہیں۔ منع الدلیل اور نقض کلیۃ دلیل کی نفی کو کہتے ہیں۔ لہذا النقض الدلیل کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل باطل ہے۔ لہذا یہ ایک قسم کا دعوے ہوا اور دعوی اگر نظری ہو تو اس پر دلیل دینی پڑتی ہے۔ اس لئے نقض میں شاہد کا ہونا ضروری ہے۔

قال فیہ انہ۔ یہاں سے ماتن نے خود بعض لوگوں کے اس فرق کی تردید کردی کہ نقض میں سائل کا یہ کہنا کہ دلیل فاسد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل معلل سے صحت اور بیان دلیل کا مطالبہ کر رہا ہے۔ اور منع میں بھی دلیل کا مطالبہ ہوتا ہے، لہذا منع اور نقض میں کوئی فرق نہ ہوا۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ نقض دعویٰ ہوتا ہے تو منع کو بھی دعویٰ ہونا چاہیئے اور اگر منع دعوی نہیں تو نقض بھی دعویٰ نہیں تو جب منع دعویٰ نہیں تو نقض بھی دعویٰ نہیں تو جب نقض دعویٰ نہیں تو اس پر نہ تو دلیل کی ضرورت ہے اور نہ ہی شاہد کی۔ لہذا بعض لوگوں نے منع اور نقض میں جو فرق بیان کیا تو یہ باطل ہے۔

قولہ ویمکن ان یقال۔ یہاں سے شارح نے منھیہ میں بیان کردہ اعتراض کا جواب دیا کہ اگر سائل کے نزدیک نقض کا مطلب طلب صحت الدلیل ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے دلیل کے دونوں مقدموں کا علم نہیں۔ لہذا تم ان دونوں پر دلیل دو تو اب نقض میں دو منع ہو جائیں گے۔ لہذا اب نقض، نقض نہیں ہوگا تو اس سے لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف دو ہی منع ہوں منع اور معارضہ حالانکہ سائل کا وظیفہ تو تین سوال ہیں، جیسے ماقبل مذکور ہوا۔

قال واجراء الدلیل فی غیرہ قد لا یکون لعینہ قولہ ای غیر مدلولہ

یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ غیرہ سے ماتن کی مراد غیر مدلول ہے۔ ما قبل سائل کو سوال میں گفتگو ہو رہی تھی اور اب یہاں سے اس کی مزید تفصیل بیان کی جا رہی ہے۔ تو سائل کبھی نقض میں یہ بھی کہتا ہے کہ دلیل تو پائی جا رہی ہے لیکن مدعی متخلف ہے۔ تو اس کو اجراء الدلیل علیٰ غیرہ کہتے ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل کا غیر مدلول پر جاری کرنا تو ماتن نے بتایا کہ جو دلیل غیر مدلول پر جاری کی جاتی ہے کبھی وہ لعینہ نہیں ہوتی۔

قولہ والمراد بکونہ لعینہ الخ درحقیقت ماتن کا مقصود یہ بتانا تھا کہ غیر مدلول پر جس دلیل کو جاری کیا جاتا ہے کبھی وہ لعینہ ہوتی ہے اور کبھی وہ لا بعینہ چونکہ ماتن نے اجراء الدلیل کی لعینہ کی وضاحت نہیں کی تھی تو شارح اس کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بتا گئے کہ اجراء دلیل لعینہ کب ہوگا اور لا لعینہ کب ہوگا تو شارح نے یہ بتایا کہ دلیل کے لعینہ جاری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دلیل کسی دوسری صورت میں پائی جائے اور اس کے وہی سابقہ مقدمات ہی پائے جائیں مگر موضوع مطلوب کا اختلاف ہو اور آپ کتبِ منطق میں پڑھ چکے ہیں۔ کہ موضوع مطلوب کو حدِ اصغر کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اجراء دلیل لعینہ کا مطلب یہ ہوگا کہ حدِ اصغر کے علاوہ دلیل کے مقدمات وہی ہوں اور حدِ اصغر میں اختلاف ہو کہ اس کی جگہ اس کے لازم یا مرادف کو ذکر کیا جائے اور اگر دلیل میں حدِ اوسط کے لحاظ سے اختلاف ہو وہ اس طرح کہ سائل نے حدِ اوسط کو ذکر کرنے کے بجائے اس کی جگہ اس کے کسی لازم یا مرادف کو ذکر کر دیا تو اسے اجراء الدلیل لا لعینہ کہا جائے گا۔ بعض کا خیال ہے کہ حدِ اصغر اور حدِ اوسط کی تبدیلی سے دلیل بھی بدل جائے گی۔ جیسے کہ محشی نے کہا۔ لیکن محققین کی رائے کے مطابق حدِ اصغر یا حدِ اوسط کی تبدیلی سے دلیل نہیں بدلے گی۔ بلکہ وہی سابق دلیل ہو گی۔ البتہ حدِ اصغر کے بدلنے سے اجراء الدلیل

بعینہ ہوگا - اور حد اوسط کے بدلنے سے اجزاء الدلیل لا بعینہ ہوگا -

قال وقد یحتاج الشاھد الی دلیل او تنبیہ -

ما قبل مذکور ہوا کہ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے - اب یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ شاہد کبھی دلیل کا محتاج ہوتا ہے اور کبھی تنبیہ کا -

قولہ فی الدلالۃ - تو بظاہر یہ معلوم نہیں ہو رہا تھا کہ شاہد کس چیز میں دلیل اور تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے - نیز دلیل کا محتاج کب ہوتا ہے اور تنبیہ کا محتاج کب ہوتا ہے - تو شارح نے اس کی وضاحت کردی کہ فساد دلیل پر دلالت کرانے میں شاہد دلیل و تنبیہ کا محتاج ہوتا ہے - اگر شاہد نظری ہو دلیل کا محتاج ہوگا اور اگر بدیہی خفی ہو تو تنبیہ کا محتاج ہوگا تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر شاہد بدیہی اولی ہو تو وہ نہ دلیل کا محتاج ہوگا اور نہ ہی تنبیہ کا -

قال وقد یسمی القدح الخ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے -

اعتراض یہ ہے کہ نقض دلیل پر وارد ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ دلیل تصدیق ہے - لہذا تعریفات پر ہونے والے اعتراض کو نقض نہیں کہنا چاہئیے کیونکہ تعریفات تصورات ہوتے ہیں، تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ کبھی طرد و عکس پہ ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کہہ دیتے ہیں -

قولہ وذالک لان معنی الطرد الخ یہاں سے شارح نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ اگرچہ خود تو تعریف تصور ہوتی ہے - لیکن طرد و عکس قضیہ اور تصدیق ہوتے ہیں تو پہلے شارح نے طرد کے تصدیق ہونے کے بارے میں بتایا کہ تلازم فی الثبوت کو طرد کہتے ہیں اور تلازم فی الثبوت کا

معنی یہ ہے کہ جس پر حد صادق آئے گی اس پر محدود بھی صادق آئے گا۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ لہذا اگر غیر محدود پر حد صادق آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں۔ اور اسی طرح تلازم فی الانتفاء کو عکس کہا جاتا ہے اور تلازم فی الانتفاء کا مطلب یہ ہے کہ جہاں حد صادق نہ آئے تو وہاں محدود بھی صادق نہ آئے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع افراد ہے۔ اور اگر جہاں محدود صادق آئے اور حد صادق نہ آئے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف جامع افراد نہیں۔

بہرحال اگر تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہو تو تلازم فی الثبوت والا ضابطہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر تعریف جامع افراد نہ ہو تو تلازم فی الانتفاء والا ضابطہ باقی نہیں رہے گا۔ تو بہرصورت اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ طرد و عکس تصدیق ہیں۔ لہذا ان پر وارد اعتراض کو نقض کہا جا سکتا ہے۔

قولہ فلہ مشابہۃ - یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ طرد و عکس پر وارد ہونے والے اعتراض کو مجازاً نقض کیوں کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ اعتراض نقض اجمالی کے مشابہ ہے۔ تو مشابہت اس طرح ہے کہ جیسے نقض اجمالی میں کہا جاتا ہے کہ تمہاری دلیل فاسد ہے۔ کیونکہ یا تو اس میں تخلف ہے یا لزوم محال ہے تو اسی طرح تعریف میں بھی سائل یہ کہے گا کہ تمہاری تعریف صحیح نہیں اور پھر اس پر طرداً شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ غیر محدود کا فرد محدود میں داخل ہے یا عکساً شاہد پیش کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ تمہاری یہ تعریف اس کو مستلزم ہے کہ محدود کا کوئی فرد اس سے خارج ہے تو بہرحال نقض اجمالی مشبہ بہ ہوا اور طرد و عکس پر جو اعتراض ہے وہ مشبہ ہوا تو ذکر مشبہ بہ کا اور ارادہ مشبہ تو یہ استعارہ مصرحہ ہوا۔ لہذا طرد و عکس پر اعتراض کو نقض کہنا

استعارہ مصرحہ کے طور پر ہے۔ لہذا یہ مجازاً نقض ہوا۔

قال و دفع الشاهد فقد یکون الخ۔ ماقبل یہ معلوم ہوچکا کہ شاہد دو ہوتے ہیں۔ ایک تخلف المدلول عن دلیل اور دوسرا لزوم محال تو یہاں سے یہ بتایا جارہا ہے کہ جب سائل نقض پر شاہد پیش کردے تو معلل اس کا جواب کس طرح دے گا تو جواب کی کل پانچ صورتیں ہیں جن میں سے تین کا تعلق تخلف کے ساتھ ہے اور دو کا لزوم محال کے ساتھ۔ تو تخلف کا پہلا جواب منع جریان الدلیل کہ سائل نے کہا کہ دلیل پائی جارہی ہے لیکن مدعی متخلف ہے، اگر سائل نے جریان دلیل کا دعوی کیا ہو تو معلل یہ جواب دیگا کہ یہاں دلیل ہی نہیں پائی جارہی لہذا اگر یہاں مدعی نہ بھی پایا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اور معلل دوسرا جواب منع تخلف کے ساتھ دے گا اور منع تخلف کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دلیل تو پائی جارہی ہے لیکن حکم اور مدعی نہیں پایا جارہا۔ بلکہ جیسے دلیل پائی جارہی ہے ایسے ہی مدعی اور حکم بھی پایا جارہا ہے۔ لہذا مدعی دلیل سے متخلف نہیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ نہ ہی دلیل پائی جارہی ہے اور نہ ہی مدعی پایا جارہا ہے۔ تو اب مدعی دلیل سے متخلف نہ ہوا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ان دو صورتوں میں سے درحقیقت پہلی صورت کا منع جریان الدلیل کے ساتھ مقابلہ ہے۔

قال یکون باظهار۔ یہاں سے یہ بتایا کہ معلل تخلف کا تیسرا جواب اس طرح دے گا کہ دلیل بھی پائی جارہی ہے اور مدعی بھی۔ لیکن اس نے یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی رکاوٹ اور مانع کی وجہ سے مدعی متخلف ہے لہذا یہ تخلف درحقیقت تخلف ہی نہیں۔ تخلف تو تب ہوتا اگر مانع نہ ہوتا۔

قال او بمنع استلزامه للمحال۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر شاہد لزوم محال ہو تو معلل اس کے دو جواب دے گا اور پہلا جواب یہ ہے کہ ہم اسے نہیں مانتے کہ یہ دلیل محال کو مستلزم ہے بلکہ یہ تو محال کو مستلزم نہیں۔

قال او بمنع الاستحالـة یہاں سے ماتن نے لزوم محال کا دوسرا جواب بتایا کہ استحالہ کو منع کرے۔

قوله بان یقال ما یلزم لیس بمحال ۔ تو یہاں سے شارح نے منع استحالہ کی صورت بتادی کہ معلل دوسرا جواب اس طرح دے گا کہ تمہارا یہ کہنا درست ہے کہ ہماری دلیل فلاں کو مستلزم ہے لیکن یہ درست نہیں کہ دلیل جس کو مستلزم ہے وہ محال ہو۔ کیوں کہ دلیل جس کو مستلزم ہے وہ محال نہیں

قوله لا یقال المناسب ان یؤخر الاظهار ۔ یہاں ایک اعتراض ہے، شارح یہ کہتے ہیں کہ وہ اعتراض نہ کیا جائے، کیوں کہ اس کا جواب واضح ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ شاہد کے کل پانچ جواب ہیں ان میں سے چار منع اور ایک اظہار ہے۔ لہٰذا مناسب یہ تھا کہ پہلے منوع اربعہ کو ذکر کیا جاتا اور آخر میں اظہار کو ذکر کیا جاتا۔ تاکہ منوع میں اظہار کا فصل نہ آتا۔

قوله لانا نقول لما کان الاظهار الخ یہاں سے شارح نے اس کا جواب دیا۔ چوں کہ پہلے دو منعوں اور اظہار کا تعلق چوں کہ شاہد تخلف کے ساتھ ہے اس لئے اظہار کو پہلے دو منعوں کے ساتھ ذکر کیا اور دوسرے دو منعوں کا تعلق چوں کہ لزوم محال کے ساتھ ہے۔ اس لئے انہیں اظہار کے بعد ذکر کیا اور اگر اظہار کو تمام منوع کے آخر میں ذکر کیا جاتا تو اس سے یہ معلوم نہ ہوتا کہ اظہار کا تعلق تخلف کے ساتھ ہے۔ یا لزوم محال کے ساتھ۔ بلکہ اسلوب سے یہ سمجھا جاتا کہ اظہار کا تعلق لزوم محال کے ساتھ ہے اور یہ غلط ہے۔ لہٰذا التباس سے بچنے کے لئے اظہار کو پہلے دو منعوں کے بعد ہی ذکر کرنا مناسب تھا۔ اس لئے اسے تمام سے مؤخر نہیں کیا۔ اعتراض یہ ہے کہ پہلے تو چار منوع ذکر ہوئے لہٰذا بینهما میں جو ضمیر تثنیہ ہے

اس کا مرجع کیا ہے۔

جواب۔ ضمیر کا مرجع دو منع ہیں۔ کیونکہ جن دو کا تعلق پہلے شاہد تخلف کے ساتھ ہے ذا سے ایک منع تصور کیا گیا اور دوسرے دونوں کا تعلق دوسرے شاہد لزوم محال کے ساتھ ہے اس لئے ان دونوں کو بھی ایک سمجھا گیا تو اس لحاظ سے منع دو ہونگے لہذا ان کی طرف تثنیہ کی ضمیر لوٹانا درست ہوا۔

قولہ ومثال الاول۔ ماتن نے چونکہ شاہدوں کے پانچ جواب دیئے۔ لہذا شارح ان کی وضاحت کے لئے پانچوں کی مثالیں بیان کر رہے ہیں، تو پہلا شاہد تخلف ہے اور اس کے تین جواب مذکور ہوئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہم جریان دلیل ہی کو نہیں مانتے۔ مگر مثال سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ احناف کے نزدیک خارج من غیر سبیلین ناقض وضوء ہے اور امام شافعی کے نزدیک خارج من غیر سبیلین ناقض وضو نہیں، جیسے مثلاً خون پیپ وغیرہ تو احناف کا دعویٰ یہ ہوا کہ من غیر سبیلین حدث ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ نجس اور خارج من بدالانسان ہے اور جو نجس ہو اور خارج من بدالانسان ہو وہ حدث ہوتا ہے اور خارج من غیر سبیلین یہ بھی نجس ہے۔ لہذا حدث ہے کہ جیسے پیشاب حدث ہے اور شوافع نے اس پر اس طرح نقض وارد کیا کہ تمہارا مدعیٰ دلیل سے متخلف ہے۔ اور اس پر یہ شاہد پیش کیا کہ مثلاً کسی آدمی کا چمڑا اوپر سے چھیلا گیا اور نیچے سے خون نکل پڑا تو اب تمہاری دلیل تو پائی گئی کہ نجس، خارج من بدن الانسان ہے لیکن مدعیٰ متخلف ہے۔ کیونکہ تم کہتے ہو کہ جب تک خون اپنی جگہ سے جاری نہ ہو اس وقت تک یہ حدث اور ناقض وضو نہیں جیسے کہ پیشاب تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ یہاں دلیل نہیں پائی گئی۔ کیونکہ جو خون چمڑے کے نیچے تھا اور وہ بہہ نہیں رہا وہ خارج ہی نہیں۔ بلکہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ہر چمڑے کے نیچے

خون ہوتا ہے جب چمڑا اترتا ہے تو وہ ظاہر نہیں ہوتا۔

قولہ ومثال الثانی۔ ماقبل مذکور ہوا کہ تخلف کے جواب کی دو صورتیں تھیں، تو دوسری صورت کے لحاظ سے یہ مثال دی جا رہی ہے کیوں کہ بعض نے تخلف کی دوسری صورت کا بھی منع جریان کے ساتھ تقابل بنایا ہے۔ اسی ماقبل والے مسئلہ میں شوافع نے کہا کہ تمہاری دلیل تو پائی جا رہی کہ خون خارج من بدن الانسان ہے اور نجس بھی لیکن (یہ ناقض وضو نہیں) مدعی متخلف ہے تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ دلیل پائی جا رہی ہے اور نہ ہی مدعی متخلف ہے، کیوں کہ دلیل تو یہ تھی کہ نجس خارج من بدن الانسان ہو اور جلد کے نیچے جو خون ہے یہ ظاہر ہے خارج نہیں اور نہ نجس ہے اور نجس نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اس جگہ کا دھونا واجب نہیں۔

قولہ ومثال الثالث۔ یہاں سے شارح نے تیسرے جواب کی مثال دی کہ دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور مدعیٰ بھی۔ لیکن یہاں مدعی کسی مانع کی وجہ سے متخلف ہے۔ ماقبل ہمارا دعویٰ مذکور ہوا کہ اگر نجس خارج من بدن الانسان ہو تو وہ ناقض وضوء ہے۔ اس پر شوافع نے اعتراض کیا کہ مدعی دلیل سے متخلف ہے۔

مثلاً اگر کسی کا زخم دائم الجریان ہو تو یہاں دلیل پائی جا رہی ہے۔ لیکن مدعی متخلف ہے۔ کیوں کہ یہ نجس خارج من بدن الانسان ہے۔ لیکن ناقض وضوء نہیں۔ کیوں کہ تم خود یہ کہتے ہو جب تک نماز کا وقت ہے۔ اس وقت تک یہ ناقض وضوء نہیں۔ تو اس کا جواب اظہار کے ساتھ دیا جائے گا۔ کہ یہاں دلیل بھی پائی جا رہی ہے اور حکم مطلوب حدث پایا جا رہا ہے۔ لیکن حدث کا اثر فی الحال مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں اور مانع یہ ہے کہ اگر حدث کا اثر

فی الحال ظاہر ہو تو وہ نماز ادا نہیں کر سکے گا۔ حالانکہ وہ مکلف ہے۔ اور یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی اور تکلیف مالا یطاق محال ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو اس کا مکلف نہیں کرتا۔

قولہ ولھذا یلزم الطہارۃ الخ یہاں سے شارح نے اس بات پر دلیل دے دی کہ حکم اور حدث تو موجود ہوتا ہے۔ لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جب نماز کا وقت ختم ہو جائے تو اب وقت ہونے کے بعد مانع نہیں رہتا۔ اسی لئے سابق حدث کی وجہ سے وقت کے بعد وضوء ضروری ہے۔

قولہ لا بخروج الوقت۔ بعض نے کہا کہ وضوء در حقیقت سابق حدث کی وجہ سے نہیں بلکہ خروج وقت کی وجہ سے ہے تو شارح نے ان کا رد کرتے ہوئے کہا کہ وضوء سابق حدث کی وجہ سے ضروری ہے خروج وقت کی وجہ سے نہیں۔ کیوں کہ خروج وقت تو بالاتفاق ناقض وضوء نہیں

قولہ والحکم ھو کونہ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ تم نے کہا تھا کہ یہاں حکم تو ہے لیکن فی الحال اس کا اثر ظاہر نہیں تو جب اثر ظاہر نہ ہوا تو حکم بھی نہ ہوا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

جواب کہ یہاں حدث تو ہے لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں۔ کیوں کہ حدث مطلقاً موجب للوضوء ہے۔ اور اگر مانع موجود ہو تو حدث فی الحال موجب للوضوء نہیں ہوگا۔ لہذا حکم و حدث تو موجود ہوگا۔ لیکن مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوگا۔

قولہ ومثال السابع الخ یہاں سے شارح چوتھے جواب دفع الشاہد بمنع استلزامہ للمحال کی مثال دے رہے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

دلیل محال کو مستلزم نہیں۔ تو اس کی مثال یہ ہے کہ کسی صحیح العقیدہ مسلمان نے دعویٰ کیا کہ حقیقۃ الانسان موجودۃ اور اس پر یہ دلیل کہ لانہ شیٔ وحقائق الاشیاء موجودۃ فحقیقۃ الانسان موجودۃ اور سوفسطائیہ کا ایک گروہ لا ادریہ بھی ہے، تو اس نے ہماری دلیل پر اس طرح نقض وارد کیا کہ اگر حقائق میں سے کسی کے وجود کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے محال لازم آتا ہے کیوں کہ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر حقیقۃ شئی کو مان لیا جائے تو اس کا وجود ہوگا یا نہیں اگر اس کا وجود نہیں اور وہ معدوم ہے تو وہ خود معدوم ہے اور اس کے ساتھ دوسری چیز کس طرح پائی جا سکتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ اس کا وجود ہے تو پھر اس کے وجود کے وجود میں گفتگو کی جائے گی۔ کہ اس کے وجود کا وجود ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو اس سے دوسری چیز کیسے وجود ہو سکتی ہے۔ اور اگر وجود ہے تو پھر اس کے وجود کے بارے میں گفتگو کی جائے گی۔ اگر وجود نہیں تو وہ خود کیسے موجود ہو گی۔ اور اگر وجود کا وجود ہوتا چلا جائے تو اس سے تسلسل لازم آئے گا تو کسی چیز کا وجود کے بغیر ہونا اور تسلسل یہ دونوں باطل ہیں۔ لہٰذا حقیقۃ انسانی کا موجود ہونا بھی باطل ہے۔

قولہ وندفعہ تو شارح نے بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ حقیقۃ انسان کو موجود ماننے سے محال لازم نہیں آتا۔ بالفاظ دیگر کہ ہماری حقیقت محال کو مستلزم نہیں۔

قولہ انما یلزم ان لوکان۔ یہاں سے شارح نے سوفسطائی کی دونوں باتوں کا جواب دیا۔

پہلا جواب۔ یہ کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وجود کا وجود ہے لیکن محال تب لازم آتا جب حقیقت الوجود وجودی ہو حالانکہ حقیقت وجود محض اعتباری ہے۔

اور وجودی نہیں۔ اور اعتباریات میں تسلسل محال نہیں۔

قولہ لو سلم سے شارح نے دوسرا جواب دیا کہ ہم حقیقت کے وجود کو وجودی مانتے ہیں لیکن پھر بھی محال لازم نہیں آتا کیوں کہ حقیقت الوجود کا وجود پہلے وجود کا عین ہے۔ لہذا تسلسل لازم نہ آیا اور یہاں کوئی استحالہ نہیں

قولہ ومثال الخامس۔ یہاں سے شارح نے پانچویں جواب دفع الشاہکہ بمنع الاستحالۃ کی مثال دی کہ جیسے مستلزم ہے وہ محال نہیں۔

مثلاً اہل سنت نے یہ دعویٰ کیا کہ زید وعمرو کا فعل اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اس پر یہ دلیل دی کہ لانہ فعل العبد وافعال العباد مخلوقۃ للہ تعالیٰ ففعل۔ زید وعمرو مخلوق اللہ تعالیٰ تو معتزلہ نے اس پر زنا کے ساتھ نقض وارد کرتے ہوئے کہا الزناء فعل من افعال العباد ولیس بخلقہ تعالیٰ لانہ قبیح و خلق القبیح قبیح اور اللہ تعالیٰ کو صفت قباحت کے ساتھ متصف کرنا محال ہے لہذا آپ کی دلیل محال کو مستلزم ہے جو محال کو مستلزم ہو وہ محال و باطل ہوتا ہے۔ لہذا آپ کی دلیل باطل و محال ہے۔

قولہ وندفع بمنع الشنائیہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ ہم اس کا جواب اس طرح دیں گے کہ جس کو دلیل مستلزم ہے وہ محال نہیں ہے۔ اور یہاں دلیل خلق الزناء کو مستلزم ہے خلق زناء قبیح نہیں لہذا محال بھی نہیں۔ البتہ فعل الزناء محال اور قبیح ہے اور دلیل اس کو مستلزم نہیں۔

قال البحث السابع نفی المدلول۔ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ اگر سائل بلا دلیل مدلول کی نفی کر دے تو یہ مکابرہ ہے جو ناقابل سماعت ہے۔ اور اگر مدعی نے دعویٰ کیا اور اس پر دلیل قائم کرنے سے پہلے ہی سائل نے دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کر دی تو یہ غصب ہے۔ اور عند المحققین مکابرہ کی طرح یہ بھی ناقابل سماعت ہے

قولہ اعم الخ۔ ماتن نے کہا تھا کہ اگر سائل بلا دلیل دعویٰ کی نفی کر دے تو یہ مکابرہ ہے اور غیر مسموع ہے تو شارح نے تعمیم کرتے ہوئے کہا کہ خواہ سائل مدعی کی دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے یا مدعی کی دلیل قائم کرنے کے بعد مدلول کی نفی کرے تو دونوں صورتوں میں یہ مکابرہ ہی ہے۔

قولہ بان یقول السائل یہاں سے شارح نے سائل کی بلا دلیل مدلول کی نفی کی صورت بتادی کہ سائل دلیل کے صحیح نہ ہونے پر دلیل قائم کئے بغیر یہ کہہ دے کہ یہ مدلول صحیح نہیں۔

قولہ سمی قدس سرہٗ المدعیٰ الخ۔ یہاں ایک اعتراض ہے شارح اس کے تین جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ مدعیٰ پہ دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول نہیں ہوتا لہٰذا ماتن کا یہ کہنا درست نہیں کہ سائل مدعیٰ پہ دلیل قائم کرنے سے پہلے مدلول کی نفی کرے تو اسے غصب کہتے ہیں، کیوں کہ جب تک مدعیٰ پہ دلیل قائم نہ ہوگی اسے مدلول کہنا درست نہیں۔

پہلا جواب شارح نے اس اعتراض کا پہلا جواب یہ دیا کہ بالمآل الیہ کے لحاظ سے قبل اقامت دلیل مجازاً مدعیٰ کو مدلول کہا گیا، کیوں کہ جب معلل مدعی پہ بعد میں دلیل دے گا تو وہ مدلول بن ہی جائے گا۔

قولہ اولانہ من شانہ ان یقام الدلیل علیہ یہاں سے شارح نے دوسرا جواب دیا۔ کہ مدعی کی شان یہ ہے کہ فی الحال اس پہ دلیل قائم کی جائے۔ حاصل یہ کہ مدعی کو ابھی مدلول بنانا صحیح ہے۔

قولہ اولمناسبۃ قولہ وبعد اقامۃ الدلیل چونکہ بعد میں ماتن نے

کہا کہ مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل کا دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرنا معارضہ ہے اقامۃ دلیل کے بعد مدعی چونکہ مدلول ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسی مناسب کی وجہ سے اقامت دلیل سے قبل بھی مجازاً اسے مدلول کہہ دیا۔

قولہ ثم الغصب الخ۔ ماقبل مذکور ہو چکا ہے کہ غصب کی دو قسمیں ہیں ایک للضرورت اور دوسرا بلا ضرورت غصب للضرورت جائز ہے اور غصب بلا ضرورت ناجائز ہے۔ اور یہاں بھی غصب سے مراد وہ خاص غصب ہے جو نفی مدلول میں مذکور ہوا اور یہ غصب بلا ضرورت ہے اس لئے یہ غصب بھی محققین کے نزدیک مکابرہ کی طرح قابلِ قبول اور قابلِ سماعت نہیں۔

قال ولعد اقامۃ الدلیل۔ ماقبل ماتن نے نفی مدلول کی دو صورتیں بتائیں ان میں سے ایک کو مکابرہ اور دوسری کو غصب کہا جاتا ہے۔ اور یہ دونوں قابل قبول نہیں۔ اب یہاں سے ماتن نفی مدلول کی تیسری صورت بتاتے ہیں کہ معلل کے مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل دلیل کے ساتھ مدلول کی نفی کرے تو معارضہ ہے۔

قولہ ولا یذھب علیك الخ یہاں ایک اعتراض ہے۔ شارح اس کا ذکر کرنے کے بعد اس کا جواب دیں گے۔ مگر اعتراض سے قبل ایک تمہید ہے وہ یہ کہ معطوف الیہ سے ماقبل والی عبارت جس کا تعلق معطوف الیہ کے ساتھ ہو اس کا تعلق معطوف کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ بعد از تمہید اعتراض یہ ہے کہ وبعد اقامتہ کا قبل اقامتہ پر عطف ہے اور قبل اقامتہ کے ساتھ نفی المدلول کا تعلق ہے۔ لہذا اس کا تعلق بعد اقامتہ کے ساتھ بھی ہے تو اب بعد اقامتہ والی تمام عبارت اس طرح ہوگی نفی المدلول مع الدلیل بعد اقامتہ الدلیل علیہ معارضۃ لہذا اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نفی المدلول معارضۃ ہے لہذا ماتن کی عبارت

میں تعارض ہوا کیونکہ ما قبل بیان ہوا کہ اقامتہ الدلیل کا نام معارضہ ہے اور یہاں یہ بتایا جا رہا ہے نفی المدلول کا نام معارضہ ہے۔

قولہ فلعلہ لمکان الملازمۃ الخ یہاں سے شارح نے اعتراض کا جواب دیا کہ اقامتہ الدلیل اور نفی المدلول میں چونکہ تلازم ہے۔ لہٰذا جہاں اقامتہ الدلیل ہوگی وہاں نفی المدلول بھی ہوگی اور جہاں نفی المدلول ہوگی وہاں اقامتہ الدلیل بھی ہوگی۔ تو اس تلازم کی وجہ سے نفی المدلول کو بھی معارضہ کہہ دیا، لہٰذا ماتن کے متن میں کوئی تعارض نہیں۔

قولہ ثم اختلف فی اشتراط التسلیم الخ یہاں سے شارح نے بعد کے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط بتا دیا کہ ماقبل معارضہ زیر بحث تھا تو اس میں اختلاف ہے کہ معارضہ میں سائل کے لئے معلل کی دلیل کا تسلیم کرنا شرط ہے یا نہیں تو آپ اس اختلاف کو بیان کرنے کے بعد ماتن بعد میں اپنا مختار بیان کریں گے تو جن کے نزدیک سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو تسلیم کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک صراحتہً اور دوسری بظاہر۔

قولہ بان لم یتعرض لدلیلہ اصلا یہاں سے شارح نے بظاہر دلیل خصم تسلیم کرنے کی صورت بتا دی کہ سائل معلل کی دلیل کا تعرض کسی لحاظ سے بھی نہ کرے نہ نفیاً اور نہ ہی اثباتاً۔

قال الاول اشھر والثانی اظہر تو ماتن نے یہاں سے یہ بتایا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنے کو شرط قرار دینا اشہر ہے۔ اور عدم اشتراط تسلیم اظہر ہے۔

قولہ لان تسلیم دلیل المعلل۔ الخ یہاں سے شارح نے پہلی صورت کا رد کیا کہ سائل کا معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا بظاہر معلل کے مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہوگا۔

اور سائل نے خود بھی اپنے مدلول پر دلیل دی ہے تو سائل کو اپنے مدلول کی تصدیق ہوگی اور یہ دونوں مدلول آپس میں متنافی ہیں تو اس سے لازم آئے گا۔ تصدیق بمتنافیین اور یہ محال ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیوں کہ یہ محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے۔ یہاں سے پہلی صورت کا رد بھی ہو گیا اور ثانی کے اظہر ہونے کی دلیل بھی ہو گئی۔

قولہ ولک ان تقول الخ ماقبل دوسری صورت کے اظہر ہونے پر جو دلیل دی، یہاں سے شارح نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہم نے جو کہا کہ سائل کے لئے معلل کی دلیل تسلیم کرنا شرط ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل یہ کہہ دے کہ معلل اور خصم کی دلیل کی اس کے مدعیٰ پر دلالت ہے تو معلل کی دلیل کا اس کے مدعیٰ پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعیٰ کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو جب معلل کی دلیل کا اس کے مدعیٰ پر دلالت تسلیم کرنے سے اس کے مدعیٰ کا تسلیم کرنا لازم نہیں آتا تو معلل کی دلیل کا اس کے مدعیٰ پر دلالت تسلیم کرنے سے مدعیٰ کا تسلیم کرنا لازم نہ آیا تو اب یہاں ایک تصدیق ہے جو سائل کو اپنے مدلول پر دلیل سے حاصل ہے معلل کے مدلول کی تصدیق تو اسے حاصل نہیں لہذا سائل کی تسلیم سے تصدیق بمتنافیین لازم نہ آئی لہذا یہاں کوئی استحالہ نہیں۔

قال ولکن یلزم (علی الثانی) حصر وظیفۃ الخ ماقبل ماتن نے اول کی تردید کی اور ثانی کو اظہر کہتے ہوئے ثانی کو ترجیح دی اور اب یہاں سے ماتن ثانی کو اظہر ہونے پر اعتراض کر رہے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ اگر سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ

ہو تو اس سے بھی ایک خرابی لازم آئے گی کیوں کہ تسلیم شرط نہ ہونے کی صورت میں سائل کے سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل قابلِ استدلال نہیں اور یہ تو نقض ہوا۔ لہٰذا اب معارضہ نہ رہا بلکہ وہ نقض بن گیا تو اس سے لازم آئے گا کہ سائل کا وظیفہ صرف دو ہی سوال ہوں، نقض اور منع حالانکہ سائل کا وظیفہ اسولہ ثلثہ میں منحصر ہے۔

قولہ ولا یخفی علیک۔ ماقبل ماتن نے یہ کہا کہ اگر سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو، ہے تو یہ اظہر مگر اس سے بھی ایک خرابی لازم آتی ہے وہ یہ کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ سائل کا وظیفہ صرف نقض اور منع دونوں میں منحصر ہو حالانکہ سائل کا وظیفہ تو تین میں منحصر ہوتا ہے۔ یہاں سے شارح ماتن کا ردّ کرتے ہیں مگر اس سے قبل ایک تمہید ہے کہ تسلیم میں تین صورتیں متحقق ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ سائل کے لئے تسلیم شرط ہو اسے بشرط شئی کہا جائے گا، اور دوسری صورت یہ کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہو اسے بشرط لاشئ کہا جائے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ سائل کے لئے نہ تسلیم شرط ہو اور نہ ہی عدم تسلیم شرط ہو۔ اسے لابشرط شئ کہا جائے گا۔ بعد از تمہید ماتن کا رد یہ ہے کہ سائل کے وظیفہ کا دو میں انحصار تب لازم آتا ہے کہ جب لابشرط سے مراد ہو کہ سائل کے لئے عدم تسلیم شرط ہے۔ اور اگر لابشرط کا مطلب یہ ہو کہ تسلیم بالکل شرط نہیں نہ وجوداً اور عدماً اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ تسلیم شرط ہے اور نہ عدم تسلیم شرط ہے تو اس صورت میں سائل کے وظیفہ کا انحصار دو میں نہیں بلکہ تین میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سائل کے لئے تسلیم اور عدم تسلیم شرط نہیں، خواہ واقع میں وہ اسے تسلیم کرے یا نہ کرے۔

اگر سائل واقع میں اور درحقیقت اسے تسلیم کرتا ہے تو یہ معارضہ ہوگا، اور اگر

واقع میں سائل معلل کی دلیل تسلیم نہیں کرتا تو یہ نقض ہے لہٰذا جب لابشرط سے یہ دو صورتیں متحقق ہو سکتی ہیں۔ تو سائل کا وظیفہ اسولہ ثلثہ میں منحصر ہوا نہ کہ دو میں زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ معارضہ مع التسلیم نقض میں داخل ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال ومن ھھنا ای من اجل عدم اشتراط التسلیم۔

یہاں شارح نے ہہنا کا مشار الیہ بتا دیا کہ ماقبل ہم نے کہا ہے کہ تسلیم شرط نہیں خواہ واقع میں سائل کو معلل کی دلیل تسلیم ہو یا نہ ہو تو ایک صورت میں معارضہ ہوگا اور دوسری صورت میں نقض اس لئے بعض نے معارضہ کی تقریر مطلق نقض کے انداز میں کرنے کا التزام کیا ہے، جو معارضہ کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

قولہ اعم من ان یکون معارضۃ یہاں سے شارح نے مطلقاً کی وضاحت کر دی کہ اس سے مراد معارضہ کی دونوں قسمیں ہیں کہ جب سائل کے لئے معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط نہ ہو تو خواہ واقع میں تسلیم ہو یا نہ اگر واقع میں تسلیم نہیں تو یہ معارضہ فیہا مناقضہ ہوگا۔ اور اگر واقع میں تسلیم ہو تو یہ معارضہ خالصہ یا معارضہ محضہ ہوگا۔

قولہ بان یقال الخ۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی تقریر کی صورت بتا دی کہ اگر تمہاری دلیل بجمیع مقدماتہ صحیح ہوتی تو اس کے مدلول کا منافی صادق نہ ہوتا۔ حالانکہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جو تمہارے مدلول کے منافی پر دال ہے

قال وقیل المعارضۃ فی القطعیات ..... راجعۃ الی النقض۔

یہاں سے ماتن اور شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلائل قطعیہ خواہ عقلیہ ہوں یا نقلیہ، جیسے آیات محکمہ یا خبر متواتر ان میں معارضہ نہیں ہو سکتا بلکہ ان میں معارضہ

نقض اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے۔

قولہ الدلائل العقلیۃ۔ یہاں سے شارح نے قطعیات کی وضاحت کرتے ہوئے موصوف بھی بتا دیا۔

قولہ لاجتماع القطعیین الخ یہاں سے شارح نے دلائل قطعیہ میں معارضہ نہ ہونے کی دلیل دے دی۔ کیوں کہ اگر مدعی و معلل ایک چیز کو دلیل قطعی سے ساتھ ثابت کرے اور سائل اس کی نقیض کو دلیل قطعی کے ساتھ ثابت کرے یہ محال ہے۔ کیوں کہ اس سے نفس الامر میں دو قطعی نقیضوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ حالانکہ نفس الامر میں نقیضین کا اجتماع محال ہے۔ اس لئے قطعیات میں معارضہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ نقض کی طرف راجع ہوگا۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہاری دلیل یا تو محال کو مستلزم ہے یا اس سے تخلف لازم آتا ہے۔ اور مذکورہ صورت میں تخلف ہے۔ کیوں کہ دلیل دعوے سے متخلف ہے۔ کیوں کہ سائل مدعی کی نقیض ثابت کر رہا ہے۔

قال ویسمی الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے اسے معارضہ فیہا النقض کہا جاتا ہے۔

قولہ المذکور۔ یہ درحقیقت ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ: معارضۃ تو مؤنث ہے لہذا ماتن کو یسمی کے بجائے تسمی کہنا چاہیئے تھا تاکہ راجع کی مرجع بھی مؤنث ہوتا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں معارضہ تا دیل مذکور ہے۔ مذکور چونکہ مذکر ہے، اس لئے یہاں صیغہ بھی مذکر کا لائے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قولہ انما سمیت معارضۃ فیہا النقض یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ قطعیات میں جو بظاہر معارضہ ہے ماتن نے اسے معارضة فیہا النقض کیوں کہا اور نقض فیہا معارضة کیوں نہیں کہا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس میں چوں کہ معارضہ صراحتہ ہے اور نقض ضمناً ہے اس لئے صراحت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے معارضة فیہا النقض کہا اور نقض فیہا المعارضة نہیں کہا۔

قال دون النقلیات الظنیة ماقبل یہ معلوم ہوا کہ دلائل قطعیہ خواہ عقلیہ ہوں یا نقلیہ ان میں معارضہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہاں معارضہ نقض اجمالی کی طرف راجع ہوگا۔ اب یہاں سے یہ بتاتے ہیں کہ دلائل نقلیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قطعیہ اور دوسری ظنیہ قطعیہ کے متعلق ماقبل بتایا جا چکا ہے اور یہاں سے دلائل نقلیہ ظنیہ کے بارے میں بتاتے ہیں کہ ان میں معارضہ حقیقتہً ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ان میں معارضہ کو نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔

قولہ کالقیاس الفقھی۔ یہاں سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ کی مثال دے دی۔

قولہ فانہ یجوز سے شارح نے دلائل نقلیہ ظنیہ میں معارضہ ہونے کی دلیل بھی دے دی کہ جب فقہاء میں سے ایک فقہی قیاس دو دلیل، کے ساتھ یک مسئلہ ثابت کرے اور دوسرا قیاس کے ساتھ اس کے نقیض کو ثابت کرے تو یہ معارضہ ہے۔ کیوں کہ نفس الامر میں ایک مسئلہ اور قیاس غلط ہے اور قیاس صحیح س کے معارض ہے لہٰذا یہاں در حقیقت معارضہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے معارضہ کو یہاں نقض اجمالی کی طرف راجع کرنے کی ضرورت نہیں۔

قال ھو والمعارضة اخوان الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بعض نے کہا کہ معارضہ اور معارضہ بالقلب آپس میں ہم مثل ہیں اور ان کی حقیقت

ایک ہے۔ لہذا ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری ہوتا ہے۔

قولہ ای معارضۃ فیہا النقض۔ یہاں سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا۔

اعتراض یہ ہے کہ ماقبل تو معارضہ کا ذکر ہوا۔ اور معارضہ مؤنث ہے اور قریب کو ہی مرجع بنانا مناسب ہوتا ہے۔ مگر ھو ضمیر تو مذکر ہے۔ لہذا اس کا مرجع کون ہے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ اس کا مرجع قریب ہی ہے اور وہ معارضۃ فیہا النقض ہے۔ کیونکہ یہی زیر بحث ہے۔

وتذکیر الضمیر الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ معارضۃ تو مؤنث ہے اور ھو ضمیر مذکر لہذا راجع اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے لحاظ سے مطابقت ہوتی ہے۔ اور یہاں مطابقت نہیں کیونکہ راجع مذکر اور مرجع مؤنث ہے تو شارح نے اس کے دو جواب دیئے۔

پہلا جواب۔ یہ ہے کہ معارضۃ مصدر ہے اور مصدر میں تذکیر و تانیث دونوں برابر ہیں، اس لئے اس کی طرف مذکر کی ضمیر راجع کی۔ اور

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بتاویل مذکور ہے تو مذکور بھی مذکر اور ضمیر بھی مذکر لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قولہ متشارکان فی الماھیۃ والحقیقۃ۔ یہاں سے شارح نے اخوان کا مرادی معنی بتادیا۔ کہ جن کی ماہیت و حقیقت ایک ہو، قولہ بینھما تغایر چونکہ دو چیزوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے بینہما سے اس کی وضاحت کردی۔

قولہ فباعتبار انہا تقلب دلیل المستدل الخ معارضۃ بالقلب اور معارضۃ فیہا النقض دونوں کی تفصیل ماقبل مذکور ہوچکی۔ لیکن معارضۃ بالقلب کی تعریف بہت پہلے گذر چکی ہے۔ اس لئے یاد دہانی کے لئے اسے

دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے کہ مستدل اور معارض کی دلیل صرف صورۃً متحد ہو تو یہ معارضہ بالقلب ہے۔ ماتن نے بعض کے مذہب کے مطابق معارضہ بالقلب اور معارضہ فیہا النقض دونوں کو ذاتاً متحد اور اعتباراً تغایر بتایا اس لئے شارح نے یہاں سے ان میں اتحاد ذاتی اور تغایر اعتباری کو بیان کر دیا تو اگر معارضہ میں یہ لحاظ کیا جائے کہ پہلے جو دلیل مدعی کے لئے مفید اور اس کے موافق تھی تو اس کے بعد سائل نے پلٹ کر اس طرح تقریر کی کہ اب وہ دلیل مدعی کے لئے غیر مفید اور نقصان دہ ثابت ہو رہی ہے تو اسے معارضہ بالقلب کہا جائے گا اور اگر معارضہ میں یہ لحاظ ہو کہ یہ نقض کے معنی کو متضمن ہے تو اسے معارضہ فیہا النقض کہا جائے گا تو اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ چیز ایک ہی ہے لیکن اس میں دو مختلف اعتبار ہیں۔

قولہ ھذہ تتمۃ البحث السابع۔ یہاں سے شارح نے دو باتیں بتائیں ایک تتمۃ کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا۔

اعتراض یہ تھا کہ بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ یہ کتاب کا تتمہ ہے حالانکہ کتاب کی چند ابحاث ابھی باقی ہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ کتاب کا تتمہ نہیں بلکہ بحث سابع کا تتمہ ہے۔

قال تردد لبعضھم الخ یہاں سے ماتن اور شارح معارضہ کی پانچ قسمیں بتا رہے ہیں بعض کو ان کے جواز میں تردد ہے۔ اور بعض کے نزدیک ان کا جواز حق ہے وہ پہلی قسم معارضہ علی المعارضہ ہے۔ وہ یہ کہ مدعی نے دلیل کے ساتھ اپنا دعوی ثابت کیا اور سائل نے دلیل سے مدعی کے دعوی کی نقیض کو ثابت کیا اور پھر مدعی نے سائل کی نقیض کی نقیض کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا۔ اور سائل کی نقیض کی نقیض ہی تو مدعی کا

دعویٰ ہے۔

قولہ وھذہ اربعۃ اقسام۔ تو شارح پہلی قسم کے علاوہ باقی چار قسموں کو مع امثلہ بیان کر رہے ہیں۔ اصل کے لحاظ سے دوسری اور شارح کے لحاظ سے پہلی قسم یہ ہے کہ معارضۃ بالبداہتہ بدیہی محض کہ مدعی نے جس حکم کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کیا ہے معارض اس پر معارضہ کرتے ہوئے یہ کہے کہ تم نے جس حکم کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کیا ہے بداہتہ عقل اس کے خلاف کی بداہتہ کا تقاضہ کرتی ہے۔

قولہ فھذہ تسمی معارضۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ کہ معارضہ میں مدعی اور سائل دونوں ایک دوسرے کے مدعیٰ کے خلاف دلیلیں دیتے ہیں اور یہاں تو دونوں ایک دوسرے کے خلاف بداہت کا دعویٰ کر رہے ہیں لہذا یہ تو معارضہ نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا۔ کہ بداہت بمنزل دلیل ہے کیوں کہ یہ سمجھا جائے گا کہ مدعی نے اس طرح کہا ھذا الحکم ثابت لانہ بدیھی تو لانہ بدیھی بھی بمنزل دلیل ہے تو اس طرح یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے جواب میں سائل نے یہ کہا کہ نقیض ھذا الحکم ثابت لانہ بدیھی تو یہ لانہ بدیھی بھی بمنزل دلیل ہوا اس لئے جب دونوں کا دعویٰ بداہت دلیل کی طرح ہوا تو جانبین کا دعویٰ بداہت بھی معارضہ ہوا۔

قولہ الثانی المعارضۃ بالبداھۃ علی البدیھی المبیّن بداھۃً بالدلیل۔ اصل کے لحاظ سے تیسری اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس کی بداہت کو مدعی نے دلیل کے ساتھ ثابت کیا اور معارض اس پر بداہت کے ساتھ معارضہ کرے اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً مدعی نے دعویٰ کرتے ہوئے کہا کہ ھذا الحکم بدیھی اور پھر اس کی بداہت کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہوئے کہا کہ لانہ من المحسوسات

اور یہ محسوسات بھی تو بدیہی کی ایک قسم ہیں تو جب یہ حکم محسوسات سے ہوا تو اس کا بدیہی ہونا ثابت ہو گیا ھ تو سائل معارض اس طرح معارضہ کرے گا کہ خلاف ھذا الحکم ثابت بالبداہت، مگر سائل اس پہ کوئی دلیل نہ دے تو یہاں بھی مدعی کا دعوی بداہت دلیل قائم کرنے کی طرح ہے لہذا یہ بھی معارضہ ہی ہو گا۔

قولہ الثالث الخ۔ اصل کے لحاظ سے چوتھی اور شارح کے لحاظ سے معارضہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی یدعی المدعی بداہتہ کہ مدعی نے جس حکم کی بداہت کا دعوی کیا معارض دلیل کے ساتھ اس پر معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے کہ مدعی نے کہا کہ ھذا الحکم بدیھی تو سائل معارض اس پر معارضہ کرتے ہوئے کہے گا کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ اور سائل وہ دلیل بیان بھی کر دے اس کی مثال مثلاً مسلمان مدعی نے یہ دعوی کیا کہ اعیان ثابتہ اور جواہر کا ثبوت بدیہی ہے تو سوف سطائی معارض نے اس پر اس طرح معارضہ کیا کہ اس کی نقیض ثابت ہے۔ اور میرے پاس اس کی دلیل ہے کہ اعیان ثابتہ کو ثابت ماننے سے محال لازم آتا ہے۔

قولہ الرابع المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی برھانہ بالدلیل۔

معارضہ کی اصل کے لحاظ سے پانچویں اور شارح کے نزدیک چوتھی قسم یہ ہے کہ مدعی نے جس حکم کی بداہت کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے، سائل اس پر دلیل کے ساتھ معارضہ کرے۔ اس کی مثال جیسے مدعی نے کہا ھذا الحکم بدیہی اور اس پر یہ دلیل دی کہ لانہ من المشاھدات۔ مشاہدات بھی چونکہ بدیہی کی

ایک قسم ہے جب یہ حکم مشاہدات میں سے ہوا تو بدیہی ہوا تو سائل مانع اس پر اس طرح معارضہ کرے گا کہ میرے پاس ایسی دلیل ہے جس سے اس کا خلاف ثابت ہوتا ہے۔

قولہ فھذہ الاقسام الخمسة شارح نے معارضہ کے اقسام اربعہ کو بیان کیا اور پانچویں قسم متن میں مذکور ہے۔ علماء کا ان اقسام کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ ناجائز ہیں اور انہوں نے ان کے ناجائز ہونے پر دلائل بھی دیئے تو شارح ان کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد کریں گے۔

قولہ الاول لانہ غیر نافع۔ یہاں سے شارح نے معارضہ علی المعارضہ کے ناجائز ہونے کی دلیل دی کہ یہ غیر نافع ہے کیوں کہ جب مستدل نے مطلوب پر ادلہ کثیرہ سے استدلال کیا۔ اور خصم اور سائل نے اس کی نقیض کو ایک دلیل کے ساتھ ثابت کیا تو اس دلیل سے مدعی کے ادلہ کثیرہ باطل ہوگئے۔ اور مدعی کی کوئی اور دلیل بھی سائل نے جو نقیض مدعیٰ ثابت کی تھی وہ بھی ساقط اور باطل ہوگئی۔ لہٰذا سائل اور مدعی کسی کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

قولہ الثانی اور معارضہ بالبداھتہ علی الحکم البدیھی۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں جانبین سے کوئی دلیل نہیں۔ حالانکہ معارضہ میں تو جانبین سے دلیلیں ہوتی ہیں۔

قولہ وکذ الثالث اور معارضۃ بالبداھتہ علی البدیھی المبتین بداھتہ بالدلیل۔ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی جانبین سے دعوی اور حکم پر کوئی دلیل نہیں اور مدعی نے جو دلیل قائم کی ہے وہ بداہت کے دعوی پر ہے۔ دعوی اور حکم پر کوئی دلیل نہیں۔

قولہ واما الرابع فلانہ اور معارضہ بالدلیل علی الحکم الذی یدعی

المدعی بداہتہ - اور یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی صرف سائل کی طرف سے دلیل ہے اور مدعی کی طرف سے بداہت دعوی کا دعوی ہے اور دعوی پر کوئی دلیل نہیں اور پانچویں قسم المعارضۃ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بداہتہ بالدلیل - یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہاں بھی مدعی کی طرف سے دعوی پر دلیل نہیں بلکہ دعوی کی بداہت پر دلیل ہے۔

قولہ وان تاملت - یہاں سے شارح نے معارضہ کے عدم جواز والوں کے رد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتایا کہ ماقبل ہماری بیان کردہ تفصیل میں غور کرنے سے معارضہ کی ان اقسام کی وجہ جواز معلوم ہو جائے گی - یاد رہے کہ ماقبل شارح نے صرف چار قسموں کی تفصیل بتائی اور پانچویں قسم کی تفصیل نہیں بتائی جو درحقیقت پہلی قسم ہے ماقبل بعض نے دوسری قسم کے ناجائز ہونے کی وجہ جانبین سے دلیل کا نہ ہونا بتائی ہے۔ تو شارح کی تفصیل سے اس کا جواب اس طرح معلوم ہوا کہ بداہت بمنزلہ دلیل ہے اور بعض نے تیسری قسم کے ناجائز ہونے کی یہ وجہ بتائی کہ وہاں بھی دعوی کی بداہت پر دلیل ہے۔ حکم اور دعوی پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ دعوی کی بداہت پر دلیل دراصل دعوی پر دلیل ہے لہذا یہاں بھی معارضہ درست ہے اور بعض نے چوتھی قسم کے ناجائز ہونے کی دلیل مدعی کی طرف سے دلیل نہ ہونا تو بتائی ہے تو اس کا جواب بھی شارح کی تفصیل سے معلوم ہو رہا ہے کہ دعوی بداہت بھی دراصل کالدلیل ہے اور بعض نے پانچویں قسم کے ناجائز ہونے کی یہ دلیل دی کہ یہاں بھی دعوی بداہت پر دلیل ہے - دعوی پر دلیل نہیں تو اس کا جواب بھی شارح کی بیان کردہ تفصیل سے اس طرح معلوم ہوا کہ بداہت دعوی پر دلیل درحقیقت دعوی پر دلیل ہے۔ لہذا یہاں بھی معارضہ صحیح اور

درست ہے۔

قولہ اما وجہ جواز الاول الخ یہاں سے شارح پہلی قسم معارضہ علی المعارضہ کے جواز کی دلیل دے رہے ہیں کہ معارضہ علی المعارضہ میں مدعی کم از کم دو دلیلیں دیتا ہے تو مدعی کی دوسری دلیل یا بقیہ دلائل سائل کی دلیل سے معارض ہوتی ہیں اور مدعی کی پہلی دلیل صحیح سالم رہ جاتی ہے، جس سے کم از کم مدعی کو ضرور نفع ہوتا ہے۔ کیوں کہ سالم دلیل سے اس کا مدعیٰ ثابت ہوجاتا ہے۔ لہذا تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ معارضہ علی المعارضہ میں جانبین میں سے کسی کو کوئی فائدہ نہیں۔

قال والحق جوازہ ماقبل یہ بتایا تھا کہ بعض نے معارضہ کے اقسام کے جواز اور عدم جواز میں تردد کیا اور یہاں سے یہ بتارہے ہیں کہ حق اس کا جواز ہے۔

قولہ ای جواز ماتردد فیہ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ اقسام معارضہ پانچ ہیں لہذا ان کے لئے ما ضمیر مؤنث لانی چاہیئے اور ماتن ضمیر مذکر لائے ہیں۔ لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جوازہ کی ضمیر کا مرجع ما ہے جو لفظاً مذکر ہے لہذا راجع اور مرجع میں مطابقت ہے۔

قال ومنہ ای من اجل الجواز المذکور۔ یہاں سے شارح نے ایک تو ضمیر کا مرجع بتایا اور دوسرا یہ بتایا کہ من اجلیہ ہے۔ ماقبل ماتن نے یہ بتایا کہ معارضہ کی اقسام خمسہ کے جواز اور عدم جواز میں بعض کا تردد ہے اور پھر یہ بتایا جواز حق ہے۔ اور اب یہ بتا رہے ہیں کہ جب معارضہ کی اقسام خمسہ میں حق جواز ہے اسی لئے مناظرین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اگر کسی نے کسی چیز کی بداہت کا دعویٰ کیا اور سائل نے اس کے خلاف کو برہان (دلیل عقلی قطعی) سے اس کا خلاف ثابت کرے تو یہ برہان احق بالاعتبار ہوگی۔ کیوں کہ دلیل عقلی اور برہان میں خطا نہیں ہوسکتی اور

بداہت میں غلطی ہو سکتی ہے۔

قولہ کما ان الدلیل النقل۔ یہاں سے شارح نے کالنقلی میں تشبیہ کی صورت بتادی کہ جیسے اگر کوئی دلیل نقل سے کوئی دعویٰ ثابت کرے اور سائل دلیل عقلی کے ساتھ اس کا معارضہ کرے تو یہ دلیل عقلی احق بالاعتبار ہے، ایسے ہی برھان بھی احق بالاعتبار ہے۔ ہاں البتہ اگر دلیل نقلی قرآن پاک کی آیات محکمات میں سے ہو یا حدیث متواترہ ہو تو اب دلیل عقلی احق بالاعتبار نہ ہوگی۔ بلکہ دلیل نقلی احق بالاعتبار ہوگی۔

قولہ فی جمیع الاوقات۔ شارح نے یہ عبارت نکال کر مستثنیٰ منہ بتادیا۔

قال تبصرۃ۔ معارضہ سے متعلق کچھ باتیں قابلِ وضاحت تھیں یہاں سے ماتن ان کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ ماقبل معارضہ کی تعریف میں بتایا کہ سائل مدعی کے مدلول کے خلاف پر دلیل دیتا ہے۔ یہاں سے ماتن خلاف مدلول کی وضاحت کرتا ہے کہ معارضہ کے مفہوم میں خلاف مدلول کا مطلب ہے کہ سائل مدلول کی نقیض پر دلیل دے یا مدلول کی نقیض کے اخص پر دلیل دے یا مدلول کی نقیض کے مساوی پر دلیل دے تو ان تینوں میں سے ہر ایک خلاف مدلول کہا جاتا ہے۔

قولہ فالاول کما استدل الخ۔ یہاں سے شارح تینوں قسموں کی مثالیں دے کر وضاحت کرنا چاہتے ہیں تو پہلے شارح اس کی مثال دیتا ہے کہ سائل مدعی کے مدلول کی نقیض کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے اس کی مثال جیسے کسی فلسفی کا عقیدہ ہے کہ العالم قدیم اور اس نے اس پر یہ دلیل دی کہ العالم مستغنٍ عن المؤثر وکل ما ھو کذلک فھو قدیم فالعالم قدیم اور متکلم نے اس کی نقیض العالم لیس بقدیم پر اس طرح دلیل دی کہ العالم لیس بمستغن عن المؤثر وکل ما ھو کذلک فھو لیس بقدیم فالعالم لیس بقدیم۔

قولہ فالثانی [illegible] خلاف مدلول، مدلول کی نقیض سے اخص ہو اس کی مثال جیسے کسی شافعی المذہب نے دعوے کیا کہ الترتیب فی الوضوء فرض اور اس پر دلیل دیتے

ہوئے کہا کہ ارشادِ خداوندی ہے ۔

اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم تو یہاں فا اوہاس کے بعد واؤ عاطفہ آئی ہوئی ہے ۔جو ترتیب کے لئے آتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اعضاء مغسولہ اور ممسوحہ میں ترتیب فرض ہے ۔ اور حنفی معارض نے مدعی کے مدلول کی نقیض اخص کو ثابت کیا کہ یہ سنت ہے ۔ مدعی کے مدلول کی نقیض تو یہ ہے کہ انہ لیس بفرض یہ عام ہے خواہ مباح ہو یا مستحب یا سنت اور ترتیب سنت ہو تو یہ بھی لیس بفرض ہے لیکن یہ لیس بفرض سے اخص ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ خلاف مدلول سے مراد مدلول کی نقیض کے مساوی ہو تو اس کی مثال یہ ہے کہ حکیم نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الھیولیٰ والصورۃ اور متکلم نے معارضہ کرتے ہوئے کہا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی تو الجسم مرکب من الھیولیٰ والصورۃ کی نقیض صریح تو یہ ہے کہ الجسم لیس بمرکب من الھیولیٰ والصورۃ اور الجسم مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی اس نقیض کے مساوی ہے محشی نے مساوی نقیض کی مثال پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ یہ اخص من النقیض کی مثال ہے مساوی نقیض کی مثال نہیں ۔کیونکہ الجسم لیس بمرکب من الھیولیٰ والصورۃ یہ عام ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ جسم بسیط ہے مرکب نہیں ۔ جیسے اشراقیہ کا مذہب ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جسم صورت اور ہیولیٰ سے مرکب نہیں لیکن یہ اجزاء ذی مقراطیسیہ سے مرکب ہے اور اس کا مطلب یہ بھی بن سکتا ہے کہ جسم صورت اور ہیولیٰ سے مرکب نہیں اجزاء لا تتجزی سے مرکب ہے ۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ الجسم مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی یہ الجسم لیس بمرکب من الھیولیٰ والصورۃ کے مساوی نہیں بلکہ اس سے اخص ہے بہرحال مثال اور بھی دی

دی جا سکتی ہے۔

مثلاً کسی حکیم نے دعویٰ کیا کہ زمین ساکن ہے۔ اور اس نے اس پر دلیل بھی دے دی اور معارض نے کہا کہ زمین متحرک ہے۔ اب ساکن کی نقیض ہے لا ساکن اور متحرک لا ساکن کے مساوی ہے۔

قال البحث الثامن قد تنقض المقدمة المعینة الخ آب آٹھویں بحث میں ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر مدعی نے دعویٰ پر دلیل دی اور اس کے بعد مدعی نے دلیل کے کسی مقدمہ معینہ پر بھی دلیل دے دی تو مدعی کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد اس مقدمہ معینہ پر نقض بھی وارد کیا جا سکتا ہے۔ اور معارضہ بھی کر سکتے ہے۔ اور پھر اسے مناقضہ علی سبیل المعارضہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ اور مناقضہ علی سبیل النقض بھی کہا جا سکتا ہے۔

قولہ بان یستدل۔ یہاں سے شارح نے نقض وارد کرنے کی صورت بتا دی کہ سائل اس مقدمہ کے فساد پر دلیل قائم کریگا۔

قولہ بان یستدل خلافہا۔ یہاں سے شارح نے معارضہ کی صورت بتا دی کہ سائل اس مقدمہ کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کریگا۔

قولہ وکل واحد۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ نقض ہو یا معارضہ معلل کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل انہیں وارد کر سکے گا۔

قولہ المذکور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں مذکور ہوئیں ایک نقض اور دوسری معارضہ لہٰذا ماتن کو تثنیہ کا صیغہ لانا چاہیئے تھا۔ تاکہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جاتی ماتن یہاں واحد کا صیغہ کیوں لائے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

جواب۔ کہ یسمی ضمیر کا مرجع بتا دیا مذکور دونوں چیزیں ہیں۔ لہٰذا واحد کا صیغہ لانے

میں کوئی حرج نہیں۔ بہر حال اگر سائل معارضہ کرے گا تو اسے مناقضہ علی سبیل المعارضہ کہا جائے گا اور اگر سائل نقض وارد کرے گا۔ تو اسے مناقضہ علی سبیل النقض کہا جاتا ہے۔

قولہ نشر علی خلاف ترتیب اللف الخ - یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض سے قبل ایک تمہید ہے۔ کہ ایک ہوتا ہے لف نشر مرتب اور ایک لف نشر غیر مرتب لف نشر مرتب یہ ہوتا ہے کہ پہلے چند چیزوں کو ترتیب وار ذکر کیا جائے اور اس کے بعد چند اور چیزوں کو ذکر کیا جن کا پہلی چیزوں کے ساتھ تعلق اور مناسبت ہے۔ تو بعد والی چیزوں کو ماقبل والی چیزوں کی مناسبت کی وجہ سے اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا جائے جس ترتیب کے ساتھ ماقبل والی چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا دوسری چیزوں سے سب سے پہلے اسے ذکر کیا جائے جس کا تعلق پہلی چیزوں میں سب سے پہلی چیز کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد دوسری کو جس کا تعلق پہلی چیزوں میں دوسری کے ساتھ ہے ھکذا اور لف نشر غیر مرتب یہ ہوتا ہے کہ پہلے چند چیزوں کا ذکر ہو۔ اور ان کے بعد مناسبت کی وجہ سے چند چیزوں کو ذکر کیا جائے لیکن دوسری چیزوں میں سب سے پہلے اسے ذکر کیا جائے جس کا تعلق پہلے چیزوں میں آخری چیز کے ساتھ ہے۔ تمہید کے بعد اعتراض یہ ہے۔

لف نشر مرتب لف نشر غیر مرتب سے اولیٰ ہوتا ہے۔ لہذا جب نقض کا ذکر پہلے اور معارضہ کا ذکر بعد میں ہے تو لف نشر مرتب کی رعایت کرتے ہوئے ماتن کو ایسے کہنا چاہیے تھا مناقضہ علی سبیل النقض و مناقضہ علی سبیل المعارضہ۔ تو ماتن نے اس کے برعکس کیوں کیا تو شارح نے اس کا جواب دیا۔

کہ دونوں میں اولویت کے پہلو ہیں، لف نشر مرتب میں رعایت ترتیب کے لحاظ سے اولویت ہے۔ اور لف نشر غیر مرتب میں قرب کے لحاظ سے اولویت ہے اور یہاں ماتن نے اقرب کا لحاظ کرتے ہوئے لف نشر غیر مرتب کو اپنایا ہے تو اس میں

کوئی حرج نہیں ۔

قال وذالك لوجود معنی المنع الخ ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔
اعتراض یہ ہے کہ مقدمہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد اس پر ہونے والے اعتراض کو نقض معارضہ کہنا تو واضح ہے لیکن اسے مناقضہ نہیں کہنا چاہیئے۔ کیوں کہ مناقضہ تو منع کا دوسرا نام ہے ۔ حالانکہ یہاں منع نہیں ۔ لہذا اسے مناقضہ کہنا درست نہیں تو ماتن نے اس کا جواب دیا کہ ۔

یہاں سائل جو نقض یا معارضہ کرتا ہے اس میں منع والا معنی پایا جاتا ہے کیوں کہ یہ دلیل کا مقدمہ ہے ۔ اور دلیل کے مقدمہ پر نقض یا معارضہ کا مطلب دلیل کے فساد کو بیان کرنا ہے ۔ یا اثبات خلاف ہے ۔ اور یہ مقصد اعتراض کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے ۔ اس لئے اسے منع کہنا درست ہے ۔

قوله وفیه ان المنع علی ما سبق الخ ۔ یہاں سے شارح ماتن پر اعتراض کر کے پھر خود اس اعتراض کو منع کہنے کی وجہ بتائیں گے ۔
اعتراض یہ ہے کہ اعتراض مذکور کو منع کہنا درست نہیں کیوں کہ ما قبل مذکور ہوا کہ منع طلب الدلیل کو کہتے ہیں حالانکہ یہاں تو طلب وغیرہ کچھ بھی نہیں ۔ بلکہ یہاں سائل کا مقصود یا فساد دلیل ہے جیسے کہ نقض یا معارضہ ہو تو سائل کا مقصد مدلول کے خلاف کا اثبات ہے ۔

قوله فالاولی ان یقال تسمیته الخ ۔ یہاں سے شارح نے خود ہی نقض و معارضہ کو مناقضہ کہنے کی وجہ بتائی کہ اولی یہ ہے کہ یہ کہا جائے اعتراض مذکور کو منع یا مناقضہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں ایک قدر مشترک ہے وہ یہ ہے جیسے منع میں مقدمہ معینہ پر اعتراض ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی مقدمہ معینہ میں کلام ہے تو اس مناسبت کی وجہ سے اعتراض مذکور کو منع کہا گیا ہے ۔ اور اولی کہنے سے یہ بھی معلوم

ہوا کہ ماتن نے جو جواب دیا وہ بھی درست ہو سکتا ہے کیوں کہ نفس دلیل یا اثبات خلاف کا مطلب بھی تو طلب الدلیل ہی ہوتا ہے اس لئے مذکورہ نقض و معارضہ کو منع کہنا درست ہے۔

قال وقیل قبلھا ایضا الخ ماقبل ماتن نے بتایا کہ مدعی نے دلیل اور دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد بھی سائل اس پر نقض یا معارضہ کر سکتا ہے اب یہ بتاتے ہیں کہ بعض کا یہ خیال ہے کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ پر دلیل دینے سے پہلے بھی سائل نقض یا معارضہ کر سکتا ہے۔ کیوں کہ جب مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ ہوگا خواہ مقدمہ پر اقامت دلیل کے بعد ہو یا پہلے دونوں صورتوں میں لزوم فساد کا علم ہوگا۔

قولہ فساد الدلیل سے شارح نے یہ بتایا کہ بہر صورت خواہ مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کی گئی ہو یا نہ فساد دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہوگا۔ اگر مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل کے بعد نقض یا معارضہ کیا گیا ہو تو اس صورت میں تو فساد دلیل واضح ہے اور اگر مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل سے قبل معارضہ یا نقض وارد کیا گیا ہو تو تب بھی دلیل فاسد ہوگی۔ کیوں کہ مقدمہ معینہ پر دلیل تب ہوگی جب مقدمہ نظری ہو تو جب مقدمہ معینہ نظری ہوا تو پھر معلل کے پاس اس پر دلیل کا ہونا ضروری ہے لہذا مقدمہ معینہ کا جو نقض ہے یہ مقدمہ کی دلیل کی طرف راجع ہوگا، لہذا اب اگر دلیل صحیح ہوئی تو اس سے محال لازم آئے گا۔ کیوں کہ صحت دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہوگی حالانکہ مقدمہ تو باطل ہے تو دلیل باطل کو مستلزم ہوگی۔ اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل اور فاسد ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مقدمہ معینہ پر اقامت دلیل سے قبل معارضہ و نقض بھی درست ہیں کیوں کہ ان سے بھی دلیل کا فساد لازم آتا ہے۔

قولہ ولھذا صرحوا الخ یہاں سے شارح نے مناظرین کے حوالے سے اس

پر تائید پیش کر دی کہ مقدمہ معینہ پر نقض یا معارضہ خواہ اقامت دلیل کے بعد ہو یا قبل
بہر حال فساد دلیل کو مستلزم ہے کیونکہ ماقبل مذکور ہوا کہ سند منع مقدمہ ممنوعہ کی نقیض
سے اخص ہو یا اس کے مساوی ہو تو یہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو مستلزم ہے تو بہر
حال جب سند کا مادہ نفس الامر میں موجود ہوا اور مادہ سند کے موجود ہونے کا
مطلب یہ ہے کہ جس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض صادق آئے وہ نفس الامر میں موجود متحقق
ہو بالفاظ دیگر کہ جب مادہ سند نفس الامر میں موجود ہوا اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کو مستلزم
ہو تو اس وقت منع نقض اجمالی کی طرف راجع ہوگا۔ کیوں کہ اب اس مقدمہ ممنوعہ کا فساد
واضح ہوگا جو دلیل کی جزء ہے تو جزء کا فساد کل کے فساد کو مستلزم ہوگا، تو جب مقدمہ ممنوعہ
فاسد ہوا تو وہ دلیل بھی فاسد ہوگی، جس کی یہ جزء ہے۔ تو اسی فساد دلیل کو نقض اجمالی
کہا جاتا ہے۔ خواہ یہ قبل اقامت دلیل ہو یا بعد اقامت دلیل۔

قولہ وانت تعلم الخ یہاں سے ماتن ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں
اعتراض۔ یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ اقامت دلیل سے قبل اور بعد دونوں صورتوں
میں سائل مقدمہ معینہ پر نقض اور معارضہ کر سکتا ہے حالانکہ سائل کا حق ورود منع ہے۔
نقض اور معارضہ کا اس کا حق نہیں کیونکہ یہ غصب ہے۔ تو ماتن نے اس کا جواب
دیا کہ مناقضہ علی سبیل المعارضہ یا مناقضہ علی سبیل النقض کی تقریر بصورت منع
مناسب نہیں کیونکہ جب مقدمہ معینہ اپنے مدلول سے متخلف ہوگا یا اس مقدمہ
کی دلیل کسی دوسری دلیل کے معارض ہوگی تو سند کا مادہ متحقق ہوگا۔ اذا جب
سند کا مادہ متحقق ہوا تو نفس الامر میں مقدمہ معینہ کی نقیض بھی متحقق ہوگی تو جب
نفس الامر میں مقدمہ معینہ کی نقیض ثابت و متحقق ہے تو اب اس پر منع (طلب
الدلیل) کا کوئی مطلب ہی نہیں اس لئے اعتراض مذکور کو منع نہیں کہا گیا بلکہ اسے
مناقضہ علی سبیل المعارضہ یا مناقضہ علی سبیل النقض کہا گیا ہے تو اس لئے یہ نقض

اجمالی کی طرف راجع ہوتا ہے۔

قولہ ای ذالك المذکور۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض۔ یہ ہے کہ ماقبل دو چیزیں بیان ہوئیں ایک مناقضہ علی سبیل المعارضہ اور دوسری مناقضہ علی سبیل النقض لہذا اس کی طرف مفرد کی ضمیر راجع کرنا درست نہیں۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ بتاویل مذکور یہاں مفرد کی ضمیر لائی گئی ہے۔

قولہ بان یقال الخ ماتن نے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ صورت منع میں اعتراض کی تقریر نہیں کی جاسکتی تو شارح نے یہاں سے صورت منع کی صورت بتادی کہ سائل ایسے نہیں کہہ سکتا کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اس میں فلاں فلاں خرابیاں ہیں۔

قولہ حین اذا کانت المقدمۃ الخ یہاں سے شارح ج کی وضاحت کر رہے ہیں جس کی تقریر ماقبل مذکور ہو چکی ہے۔

قال وقد وقع النقض علیھا الخ۔ یہاں سے ماتن یہ بتا رہے ہیں کہ مقدمہ دلیل پر ایک اور طریقہ سے بھی نقض واقع ہوتا ہے وہ اس طرح کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ کے ساتھ ایک اور مقدمہ حقہ ملا دیا جائے جس کی حقانیت مدعی کے نزدیک بھی مسلم ہو تو ان دونوں مقدموں کے اجتماع سے محال لازم آئے گا تو اس سے بھی مقدمہ معینہ کا فساد واضح ہو جائے گا۔ کیوں کہ جب دوسرے مقدمہ کا حق ہونا مدعی کو بھی مسلم ہے لہذا اس سے تو محال لازم نہیں آتا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مدعی کے دلیل کے مقدمہ سے ہی محال لازم آرہا ہے۔ لہذا یہی فاسد ہے۔ لہذا جس دلیل کا یہ مقدمہ ہے وہ دلیل بھی فاسد ہوگی۔

قال البحث التاسع لا یحسن ایراد النقض والمعارضۃ۔

نویں بحث میں ماتن یہ بتاتے ہیں کہ جب مدعی اور مستدل کے دلیل دینے

کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہو یا اسے مغالطہ دینا ہو تو ایسی صورت میں مستدل کے دلیل کے مقدمہ پر نقض و معارضہ کرنا کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ کیونکہ مدعی نے تو اپنے دعویٰ کے حق ہونے کا دعویٰ ہی کیا حالانکہ نقض و معارضہ سے مدعی کے دعویٰ کے حق ہونے کی نفی کی جاتی اور یہاں تو معلل کی دلیل کا مقصد مخاطب کو شک میں ڈالنا ہے۔ اور نقض و معارضہ کے بعد بھی تشکیک باقی رہتی ہے۔ لہذا یہاں نقض و معارضہ کا کوئی فائدہ نہیں۔ لہذا ایسی صورت میں نقض و معارضہ کرنا کوئی اچھی بات نہیں۔ قال دون المناقضة کہ جہاں مدعی و معلل کا مقصد ایقاع الشک فی ذھن المخاطب ہو تو وہاں سائل کا منع وارد کرنا اچھی بات ہے۔ کیوں کہ منع وارد کرنے کا مقصد مقدمہ ممنوعہ کا ظہور ہے اور یہ معلل کی غرض کے منافی نہیں لہذا یہ اس کی غرض کے بقا کے بھی منافی نہیں، کیونکہ اس سے معلل کی تشکیک باطل نہیں ہوتی۔

قولہ ولعل عدھذا البحث من المقاصد - یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض - یہ ہے کہ مقاصد مناظرہ نو بتائے جاتے ہیں اور مناظرہ کا مقصد اظہار صواب ہے، جیسے ماقبل مذکور ہوا، لہذا نویں بحث کو مقاصد مناظرہ میں سے شمار کرنا درست نہیں، کیوں کہ نویں بحث کا مقصد اظہار صواب نہیں بلکہ اس کا مقصد تشکیک ہے تو شارح نے یہاں سے اس کا جواب دیا کہ مناظرہ کی تعریف میں مناظرہ کا مقصد اظہار صواب ہے تو اظہار صواب سے مراد اظہار فی الجملہ ہے کہ خواہ ایک طرف سے ہی یہ مقصد ہو تو وہ مناظرہ ہی ہے۔ لہذا یہاں اگرچہ معلل کی غرض تو اظہار صواب نہیں۔ لیکن سائل کی غرض تو اظہار صواب ہے۔ لہذا اس لئے نویں بحث کو مقاصد مناظرہ میں شمار کرنا درست ہے۔ ہاں البتہ اگر اظہار صواب فی الجملہ مراد نہ ہو بلکہ جانبین سے مراد اظہار صواب نہ ہو تو اب یہ بحث مقاصد مناظرہ

سے نہیں ہوگی ،کیونکہ اب مذکورہ بات چیت کو کسی صورت میں مناظرہ نہیں کہا جا سکتا۔

قال واذا اجتمع المنوع الثلاثة الخ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں اگر مدعی نے دعوے پر دلیل دی تو اس دلیل پر منع ،نقض اور معارضہ تینوں اعتراض وارد کئے جا سکتے ہیں ۔ تو ایسی صورت میں نقض اور معارضہ کی بنسبت منع کو مقدم کرنا احق ہے ۔کیوں کہ نقض اور معارضہ میں درحقیقت سائل اپنے حق سے عدول کرتا ہے کیونکہ سائل کا حق یہ ہے کہ وہ صراحتاً یا ضمناً دلیل کا تعرض کئے بغیر معلل سے دلیل کی صحت وسقم کے بارے میں دریافت کرے اور نقض و معارضہ میں تو دلیل کا فساد ہوتا ہے نقض میں صراحتہً اور معارضہ میں ضمناً ۔کیوں کہ نقض میں سائل دلیل کے فساد کو بیان کرتا ہے ۔اور معارضہ میں مدعی کے مدلول کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کرتا ہے اور صراحتہً فساد دلیل کو بیان نہیں کرتا ۔

قولہ یمکن ان یوجہ تقدیم المنع الخ ۔یہاں سے شارح منع کو مقدم کرنے کی دو اور دلیلیں ذکر کرتے ہیں ۔پہلی دلیل یہ ہے کہ منع دلیل کی جز پر اعتراض کرنے کو کہتے ہیں اور نقض معارضہ پوری دلیل پر اعتراض کو کہتے ہیں ۔جز چونکہ کل سے مقدم ہوتا ہے ۔اس لئے منع نقض و معارضہ سے بھی مقدم ہوگا ۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ منع اتمام دلیل سے بھی قبل وارد کیا جا سکتا ہے ،لیکن نقض اور معارضہ اتمام دلیل سے قبل وارد نہیں ہو سکتے بلکہ اتمام دلیل کے بعد وارد ہوتے ہیں ۔اس لئے منع نقض اور معارضہ سے احق بالتقدیم ہے ۔

قال والمعارضۃ احق بالتاخیر ۔یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ تینوں اعتراضوں میں سے معارضہ احق بالتاخیر ہے ۔کیوں کہ معارضہ میں براہِ راست تو صحت دلیل پر اعتراض نہیں ہوتا ، البتہ ضمناً صحت دلیل پر اعتراض ہو [illegible]

کہ ہم یہاں اگرچہ سائل صراحتاً تو دلیل کا تعرض نہیں کرتا، لیکن دعویٰ کی نقیض پر دلیل دیتا ہے تو اس سے ضمناً معلل کی دلیل کا بھی رد ہو جاتا ہے۔ اور نقض میں تو صراحتاً دلیل پر اعتراض ہوتا ہے۔ اس لئے نقض احق بالتاخیر نہیں اس لئے اسے معارضہ سے مقدم ہونا چاہیئے۔

قال وقیل بتقدم النقض علی المناقضۃ۔ ماقبل ماتن نے بتایا کہ اسولۂ ثلثہ میں سے منع احق بالتقدیم ہے۔ اب یہاں سے بعض کا مذہب نقل کرتے ہوئے بتایا کہ بعض نے کہا کہ نقض منع پر مقدم ہوگا۔

قولہ لان النقض اقوی منھا الخ۔ ماتن نے نقض کو منع پر مقدم کرنے کی دلیل نہیں بتائی تھی تو شارح نے اس کی دلیل بتا دی کہ چوں کہ نقض صحت دلیل پر اعتراض ہے صراحتاً اور منع صراحتاً صحت دلیل پر اعتراض نہیں۔ اس لئے نقض منع پر بھی مقدم ہوگا۔

قال ھما علی المعارضۃ الخ یہاں سے ماتن نے یہ بتایا کہ نقض اور منع یہ دونوں معارضہ پر مقدم ہوں گے۔

قال فیما نقل عنہ قد یقال۔ الخ۔ یہاں سے ماتن نے منہیہ لکھ کر نقض اور معارضہ کی تقدیم میں ایک اور مذہب بتایا چونکہ اس منہیہ پر ایک اعتراض ہوتا تھا۔ اس لئے شارح نے منہیہ کو نقل کر کے اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیں گے تو ماتن نے بتایا کہ معارضہ نقض سے مقدم ہوگا کیونکہ معارضہ نفیاً اور رفعاً نقض سے اقوی ہے۔ کیوں کہ معارضہ میں مدلول (دعویٰ) کی نفی ہوتی ہے۔ کیونکہ معارضہ میں مدلول کے خلاف کو دلیل کے ساتھ ثابت کیا جاتا ہے۔ اور مدلول کی نفی سے دلیل کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور مدلول اس کو لازم ہے اور لازم کی نفی بداہتہ ملزوم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ کیوں کہ ملزوم یا تو لازم سے اخص ہوتا ہے یا لازم کے مساوی ہوتا ہے۔ اور لازم سے

اعم نہیں ہوتا - تو عام کی نفی سے خاص کی بھی ہو جاتی ہے - اور ایسے ہی ایک مساوی کی نفی سے دوسرے مساوی کی بھی نفی ہو جاتی ہے - کیوں کہ متسا دیان کا حکم ایک ہوتا ہے - اور نقض کا معاملہ اس کے برعکس ہے - کیوں کہ نقض میں دلیل کی نفی ہوتی ہے - اور دلیل کی نفی مدلول کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی - کیوں کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم تو ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی -

قولہ لا یقال الخ تو ماتن کے متن پر اعتراض ہوتا ہے - تو شارح اس سے نقل کر کے اس کا جواب دیں گے -

اعتراض - یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی نہیں ہوتی - کیوں کہ جب لازم مساوی ہو تو اس وقت ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی بھی ہو جاتی ہے - کیونکہ متساویان کا حکم ایک ہوتا ہے -

قولہ لانقول - تو شارح نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے - کیوں کہ جہاں ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ہوتی ہے وہ اس لئے نہیں کہ وہ ملزوم ہے - بلکہ اس لحاظ سے کہ ملزوم بھی لازم ہے ، کیونکہ مساوات میں تلازم ہوتا ہے - لہذا یہاں بھی درحقیقت لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہے ورنہ لازم تو اعم ہوتا ہے اور ملزوم اخص تو اخص کی نفی سے اعم کی نفی نہیں ہوتی جیسے مثلاً آگ اور حرارت تو آگ ملزوم ہے اور حرارت اس کو لازم ہے ، تو یہاں ملزوم اخص اور لازم اعم ہے - تو آگ جو ملزوم اخص ہے اس کی نفی سے حرارت کی نفی نہیں ہوگی - جو لازم اور اعم ہے -

قال تکملۃ - یہاں تک ابحاث تسعہ اختتام پذیر ہوئیں - یہاں سے ان کا تکملہ بیان کیا جا رہا ہے -

قولہ ای ھذہ تکملۃ الابحاث التسعۃ - یہاں سے شارح نے دو چیزیں

بتائیں ایک تمد کی ترکیب بتائی کہ یہ مبتدا محذوف ہذہ کی خبر ہے اور مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اور دوسری ایک شبہ کا ازالہ کیا وہ یہ کہ بظاہر یہ سمجھا جا رہا تھا کہ شاید یہ صرف نویں بحث کا تکملہ ہے۔ جیسے ماقبل بحث سابع کا تتمہ تھا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ صرف نویں بحث کا تکملہ نہیں بلکہ یہ ابحاث تسعہ کا تکملہ ہے تو تکملہ میں درحقیقت ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

اعتراض یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ جب معلل اپنے دعویٰ پر دلیل دے۔ دے تو سائل اس پر صرف تین سوال نقض، منع اور معارضہ کر سکتا ہے۔ تو آپ کا سائل کی بحث کو تین میں حصر کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ سائل ان کے علاوہ پانچ سوال کر سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں ایک قدح دلیل اس کی تین صورتیں ہیں۔

قال اما لعدم استلزامہ الدعوی۔ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی پہلی صورت بتادی۔

قولہ کان یقال۔ یہاں سے شارح نے اس کی صورت بتادی کہ سائل یہ کہے کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعی کو مستلزم نہیں خواہ سائل عدم استلزام پر شاہد پیش کرے یا نہ۔

قولہ اولاحتیاجہ الی مقدمۃ۔ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی دوسری صورت بتادی کہ سائل مدعی کو کہے گا۔ کہ تمہاری دلیل ایک مقدمہ کی محتاج ہے جو ذکر نہیں کیا گیا۔

قولہ بین الخ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ خواہ سائل وہ مقدمہ بتائے یا نہ بتائے۔ جیسے کہ قیاسات مرکب۔

قال اولاستدراکہا الخ یہاں سے ماتن نے قدح دلیل کی تیسری صورت بتادی کہ سائل مدعی کو کہے گا کہ تمہاری دلیل کا ایک مقدمہ زائد ہے تو سائل قدح دلیل کے لحاظ سے مدعی پر تین اعتراض کرے گا۔

قال اوبالمعارضۃ علی المطلوب۔ یہاں سے ماتن نے سائل کی طرف سے چوتھا اعتراض

ذکر کیا کہ تمہاری دلیل سے مصادرۃ علی المطلوب لازم آتا ہے ۔ اور یہ باطل ہے ۔

قولہ عطف علی قولہ بقدح ۔ یہاں سے شارح نے بالمصادرۃ کی ترکیب بھی بتائی اور ایک اعتراض کا جواب بھی دیا ۔

اعتراض یہ ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصادرہ بھی قدح دلیل کی چوتھی صورت ہے ۔ اور اس کا عطف لا ستدراکھا پر ہے تو شارح نے اس کی ترکیب بتاتے ہوئے جواب دیا کہ بالمصادرۃ کا عطف یقدح الدلیل پر ہے لا ستدراکھا پر نہیں لہذا یہ قدح دلیل کے تحت داخل نہیں بلکہ علیحدہ اعتراض ہے ۔

قولہ بان یقال الخ ۔ یہاں سے شارح نے مصادرہ علی المطلوب کی وضاحت کردی کہ دلیل یا جزو دلیل کا پورا اور صحیح ہونا مدلول یا جزو مدلول پر موقوف ہے تو یہ مصادرہ علی المطلوب ہے خواہ سائل اس پر شاہد پیش کرے یا نہ ۔

قال بمنع ما یلزم صحۃ الدلیل ۔ یہاں سے ماتن نے پانچواں سوال بتایا ۔ کہ سائل یہ کہے گا کہ جو چیز تمہاری دلیل کی صحت کو لازم ہے میں اسے اس دلیل میں نہیں پاتا ۔

قولہ بان یقال سے شارح نے اس پانچویں سوال کی وضاحت کردی کہ سائل اس طرح کہے گا کہ تمہاری دلیل تب صحیح ہوتی اگر اس میں فلاں مقدمہ یا چیز وغیرہ پائی جاتی اور اس کا پایا جانا ممنوع ہے ۔ لہذا جب ان تین سوالوں کے علاوہ یہاں مزید یہ پانچ سوال بھی ہوتے ہیں ۔ جو مذکورہ تین اعتراضوں میں داخل نہیں ہیں ۔ لہذا سائل کی بحث کا تین اعتراضوں میں حصر درست نہ ہوا ۔

قال فیجاب عن الاول الخ ۔ یہاں سے ماتن نے بتایا کہ پہلے دوسرے اور چوتھے اعتراض کا ایک ہی جواب ہے وہ یہ کہ اگر ان میں سائل شاہد پیش کرے تو یہ نقض میں داخل ہے ورنہ ناقابل قبول ۔ اور مکابرہ ہے ۔ تو شارح نے پہلے شرح میں دوسرے اور چوتھے اعتراض کی دوبارہ وضاحت کردی ۔ کہ پہلے سے مراد یہ ہے کہ قدح لعدم الاستلزام کہ یہ اعتراض جو

کہ دلیل دعویٰ کو مستلزم نہ ہو اور دوسرے سے مراد یہ ہے کہ سائل یہ اعتراض کرے کہ دلیل جس مقدمہ کی محتاج ہے وہ مذکور نہیں، اور چوتھا مصادرہ علی المطلوب ان میں سے پہلے اور چوتھے اعتراض میں تعمیم تھی کہ خواہ شاہد ہو یا نہ ہو۔ اور دوسرے اعتراض میں یہ تعمیم ہے کہ خواہ سائل نے وہ مقدمہ بیان کیا ہو یا نہ۔

قولہ نقض۔ یہاں سے ایک تو شارح نے ترکیب بتائی کہ نقض مبتدا محذوف کی خبر ہے اور دوسرا یہاں سے ان کے نقض میں داخل ہونے کی وجہ بتائی کہ نقض بھی یہی ہوتا ہے کہ مدلول سے تعرض کئے بغیر شاہد کے ساتھ فساد دلیل کو بیان کرنا ہے اور ان تینوں اسولہ میں بھی ایسے ہی کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ تینوں سوال نقض میں داخل ہیں۔

قال وعن الثالث اور تیسرا اعتراض قدح الدلیل لاستدراکہا تھا تو اس کا یہ جواب دیا کہ یہ مناظر کی غرض کے منافی نہیں۔ کیوں کہ معلل کی غرض مطلوب کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنا ہے تو لہذا اگر اس مقدمہ کے بغیر ہی مطلوب ثابت ہے لہذا اب اگر کوئی مقدمہ زائد بھی ہو جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جائے گا کہ معلل نے اولیٰ کو ترک کرتے ہوئے ایک ایسے زائد مقدمہ کا تعرض کیا کہ اس کے ذکر کے بغیر بھی اثبات مطلوب درست ہے۔ لہذا اولیٰ فی التکلم کا ترک سوال تو کوئی بحث نہیں۔ لہذا اگر اسولہ ثلثہ میں سے کسی میں داخل نہ ہو تب بھی اس میں کوئی حرج نہیں۔

قال وعن الخامس۔ تو پانچواں اعتراض یہ تھا کہ جو چیز تمہاری دلیل کی صحت کو لازم ہے وہ دلیل میں نہیں تو ماتن نے اس کا جو یہ جواب دیا کہ مقدمہ کی دو تعریفیں ہیں، منع کی تعریف میں مقدمہ کی یہ تعریف کی گئی ہے۔ ما یتوقف علیہ صحۃ الدلیل کہ جس پر صحت دلیل موقوف ہو خواہ وہ دلیل کی جز ہو یا جز نہ ہو جیسے

شرط کہ یہ جز دلیل تو نہیں، لیکن اس پر صحت دلیل موقوف ہے اور مقدمہ کی دوسری تعریف یہ ہے مالا یمکن صحۃ الدلیل و تمامہ بدونہ کہ جس کے بغیر صحت دلیل اور تمامیت دلیل ممکن نہ ہو، لہٰذا جو چیز دلیل کی صحت کو لازم ہے یا جس کے بغیر صحت دلیل ممکن نہیں تو یہ مقدمہ ہی ہے۔ اور اسی پر اعتراض ہے تو یہ منع ہے اور منع میں داخل ہے۔

قولہ فلما تقرر۔ الخ یہاں سے شارح نے خلاصہ کلام ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ سائل کے جو اعتراض قابلِ قبول ہیں وہ نقض، معارضہ اور منع میں سے کسی نہ کسی میں داخل ہوئے۔ لہٰذا سائل کی بحث کا تین میں حصر درست ہوا۔

قولہ اما الغصب الخ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے کہ بحث سائل میں سے ایک غصب بھی ہے اور یہ مذکورہ تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہیں لہٰذا پھر بھی سائل کی بحث کا تین میں حصر نہ ہوا تو شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جب غصب بطریق بحث ہو تو سائل کسی مقدمہ معینہ کی نفی تو کر رہا ہے لیکن وہ کسی صورت میں منع کے در پے نہیں تو یہ محققین کے نزدیک غیر مسموع ہے اور ہماری کلام ان ابحاث مسموعہ میں ہے، جو قابل بحث ہوں۔ لہٰذا اب اگر مقدمہ معینہ کی نفی تین سوالوں میں سے کسی میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی خلل نہیں ہے یاد رہے کہ نفی اور منع میں فرق ہے۔ نفی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نہیں مانتا لیکن وہ اس پر کسی دلیل کا مطالبہ نہیں کر رہا اور منع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ طلب الدلیل الخ لہٰذا اب غصب میں جو مطلق نفی ہے۔ تو یہ اصطلاح مناظرہ میں کوئی اعتراض ہی نہیں

قولہ ثم لما فرغ یہاں سے شارح مابعد کا ماقبل کے ساتھ ربط بیان کر رہا ہے کہ ماقبل ابحاث تسعہ کی تکمیل ہو چکی، اب ماتن خاتمہ کتاب کا ذکر کر رہے ہیں تو خاتمہ میں ابتداءً ماتن ایک تمہید بیان کرتے ہوئے یہ بتائیں گے کہ مناظرہ سے تمام

ابحاث کا تعلق احکام خبریہ کے ساتھ ہے۔ خواہ احکام خبریہ صریحیہ ہوں یا ضمنیہ مفرد اور کلام انشائی کے ساتھ ابحاث مناظرہ متعلق نہیں ہوتیں یہی محققین کا مذہب ہے۔ لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ابحاث مناظرہ کا تعلق مفرد اور انشاء کے ساتھ بھی ہے ماتن اسے نقل کرنے کے بعد اس کا رد کریں گے۔

قولہ سواء کانت ۔ یہاں سے شارح نے کلھا کی وضاحت کردی کہ خواہ وہ ابحاث طلب تصحیح، طلب دلیل کی صورت میں ہوں یا منع، نقض اور معارضہ کی صورت میں، یہ یاد رہے کہ یہاں طلب دلیل سے مراد دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کرنا ہے اور طلب دلیل سے مراد منع نہیں، کیوں کہ منع کو بعد میں صراحتاً بطور تقابل ذکر کیا گیا ہے۔ ان تمام کا تعلق حکم خبری کے ساتھ ہوتا ہے۔ خواہ حکم خبری صریح ہو۔ جیسے دعاوی میں یا حکم خبری ضمنی ہو جیسے تعریفات میں، مثلاً اگر انسان کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا جائے حیوان ناطق، یہاں اگرچہ صراحتاً تو حکم نہیں لیکن ضمناً حکم ہے۔ کیوں کہ تعریف کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تعریف جامع مانع ہے، جیسے ماقبل مذکور ہوا۔ لہٰذا جب تک تعریف میں ضمنی حکم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس وقت تک اس میں مناظرہ متحقق و متصور نہیں ہو سکتا۔

قال مالیقال یتصور المناظرۃ الخ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حکم خبری کے بغیر بھی مناظرہ ہو سکتا ہے اور تعریفات وغیرہ میں ضمنی حکم اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہاں سے ماتن ان کا مذہب نقل کر رہے ہیں ۔ اور بعد میں اس کا رد کریں گے، تو بعض نے کہا کہ تعریفات میں ضمنی حکم کا لحاظ کئے بغیر بھی اس میں مناظرہ ہو سکتا ہے اور اسی طرح کلام انشائی میں بھی ابحاث مناظرہ درست اور صحیح ہیں لہٰذا کلام انشائی میں تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہے۔

قولہ کما اذا قال احد ۔ یہاں سے شارح نے بعض کی طرف سے کلام

انشائی میں تصحیح نقل کے مطالبہ کی مثال بھی پیش کر دی کہ جیسے نبی کریم صلی اللہ تعالے علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کن فی الدنیا کانک غریب او کعابر سبیل تو یہ انشاء ہے تو یہاں تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور جب مناظرہ میں حکم خبری کا لحاظ نہیں تو مفرد میں بھی مناظرہ کیا جا سکتا ہے۔
مثلاً کسی نے کسی چیز کی تعریف مفرد کے ساتھ نقل کی تو یہاں بھی تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔
قال لو تم مهدم حد المناظرة یہاں سے ماتن بعض کا رد کرنا چاہتے اور ماتن نے ان کے تین رَد کئے ایک ضمناً اور دو صراحتاً، پہلا رد لو تم سے کیا کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ضمنی حکم کے اعتبار کے بغیر بھی تعریفات میں مناظرہ ہو سکتا ہے۔ یا کلام انشائی اور مفرد میں طلب تصحیح درست ہے اور دوسرا رد یہ ہے کہ اگر اس کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس سے مناظرہ کی تعریف ہی باقی نہیں رہتی۔
قوله اشارة الی عدم تمامه الخ۔ یہاں سے شارح پہلے رد کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ لو تم سے اس طرف اشارہ ہے کہ بعض کا یہ مذہب تمام اور درست نہیں۔ کیونکہ اگر کوئی آدمی انسان کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ حیوان ابیض تو اگر قائل نے انسان کی تعریف اور ضمنی حکم کہ جس کا مطلب جامع اور مانع ہونا ہے کا اعتبار نہیں کیا۔ تو اب اگر حیوان ابیض فرس پہ صادق آئے تو اس میں کوئی فساد و حرج نہیں کیونکہ اس میں حکم خبری نہیں نہ صراحتاً اور نہ ہی ضمناً۔ اور اگر قائل یہ لحاظ کرے کہ حیوان ابیض انسان کی تعریف ہے تو اب اس میں ضمنی حکم ہے کہ تعریف تو جامع بھی ہے اور مانع بھی۔ تو اب اگر حیوان ابیض فرس پہ صادق آئے تو تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ حکم خبری کے بغیر تعریفات میں مناظرہ درست نہیں۔ لہذا بعض کا مذہب درست نہیں اور اسی طرح

بعض کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ کلام انشائی میں بھی ابحاث مناظرہ درست ہیں لہذا ان میں طلب تصحیح نقل بھی جائز ہے۔ اور انہوں نے ارشاد نبوی سے کلام انشائی میں طلب تصحیح کا جو حوالہ پیش کیا ہے یہ بھی درست نہیں۔ کیوں کہ طلب تصحیح انشاء میں نہیں بلکہ اس میں ہے کہ یہ حضور نبی کریم صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کا ارشاد ہے یا نہیں۔ اور یہ خبر ہے انشاء نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ابحاث مناظرہ کا تعلق نسبت خبری اور حکم خبری کے ساتھ ہے۔ کلام انشائی کے ساتھ نہیں۔ اور یہی حال مفرد کا بھی ہے۔ اگر اس میں حکم ضمنی کا اعتبار ہوگا تو تب اس میں مناظرہ ہوسکے گا اور اگر اس میں حکم ضمنی کا اعتبار نہیں ہے۔ تو اس میں مناظرہ بھی نہیں ہو سکے گا۔ لہذا بعض کا یہ مذہب غلط ہے کہ بلا حکم مناظرہ ہوسکتا ہے۔

قال فھدم قولہ ھو نکال کر شارح نے یہ بتادیا کہ ھدم مبتدا محذوف ھو کی خبر ہے تو یہاں سے ماتن نے بعض کا دوسرا رد کردیا کہ اگر بعض کے مذہب کو درست مان لیا جائے تو اس سے مناظرہ کی اس تعریف کا ہدم لازم آئے گا جو جمہور میں مشہور اور واضع فن سے منقول ہے اور مشہور تعریف یہ ہے کہ توجہ المتخاصمین فی النسبۃ بین الشیئین اظہارا للصواب اور تعریفات، انشاءآت اور مفردات میں حکم خبری اور نسبت نہیں ہوتے۔

قولہ فلا یرد انہ یجوز الخ۔ بعض نے ھدم حد مناظرہ والے اعتراض کا جواب دیا تھا، شارح اس کا رد کرنا چاہتے ہیں اور وہ جواب یہ ہے، کہ ہمارے مذہب پر عمل کرنے سے حد مناظرہ کا ہدم لازم نہیں آتا، کیوں کہ مناظرہ کی وہ تعریف نہیں، جو آپ نے کی ہے، بلکہ مناظرہ کی تعریف یہ ہے توجہ المتخاصمین فی شئ اعم من ان یکون نسبۃ اولا تو شارح نے اس کا رد کردیا کہ مناظرہ کی تعریف سے مراد مطلق تعریف نہیں ہے بلکہ وہ تعریف مراد

ہے جو المشہور بین الجمہور اور المنقول من واضع ہذا الفن ہے۔ اور تمہارے مذہب پر عمل کرنے سے وہ تو باقی نہیں رہتی۔

قال تکثیر لقواعد البحث یہاں سے ماتن بعض کا تیسرا رد کرتے ہیں کہ تمہاری بات مان لی جائے تو اس سے قواعد بحث کا بلا ضرورت کثیر ہونا لازم آتا ہے۔ کیوں کہ اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منع، نقض اور معارضہ میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہوں گے اور بلا ضرورت اسولہ کا تین میں حصر نہیں رہے گا۔ اور ان کے جوابات بھی علیحدہ علیحدہ دینے پڑیں گے اور اگر یہاں نسبت وحکم کا اعتبار کیا جائے تو اب تعریفات پر ہونے والے اعتراضات منوع ثلثہ میں سے کسی کسی میں داخل ہوجائیں گے۔ اور ان کا جواب دینے کے لئے علیحدہ از سر نو جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قولہ والتقلیل یہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر مناظرہ کے قواعد زیادہ ہوجائیں تب کیا ہے۔ تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ التقلیل فی القواعد الیق بالضبط والحفظ ہے اور تکثیر اس کے منافی ہے۔ نیز ارشاد نبوی ہے، خیر الکلام ماقل ودل۔

قال وصیۃ الخ قولہ ھذہ شارح نے ھذہ نکال کر وصیت کی ترکیب بتادی کہ یہ مبتدا محذوف ہذہ کی خبر ہے۔

قولہ وصیۃ من الکتاب سے شارح نے یہ بتایا کہ اگر موصی کتاب ہے تو پھر یہ وصیت ہوگی، ناظرین کے لئے اور اگر موصی مصنف ہوں تو اب یہ وصیت طلبہ کے لئے ہوگی۔

قولہ سماھا وصیۃ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن نے ابحاث مناظرہ کے متعلق جو کچھ کتاب کے آخر میں بتایا اسے وصیت کیوں کہا گیا ہے تو شارح

نے اس کا جواب دیا کہ جیسے وصیت تقریباً آخر عمر میں ہوتی ہے اسی طرح یہ چند مسائل بھی کتاب کے آخر میں اسی مناسبت کی وجہ سے ان کو وصیت کہا گیا ہے۔

قال لا یحسن الا ستعجال تو وصیت میں ماتن معلل و سائل کے لئے چند ضروری مسائل بتا رہے ہیں کہ بحث میں جلد بازی سے کام لینا اچھی بات نہیں، لہذا مکمل بات سمجھنے سے پہلے خود بولنا شروع نہ کرے اور ایسا بھی نہیں ہونا چاہیئے کہ خود جلدی جلدی بولنا شروع کردے، عجلت نہ کرنے میں معلل اور سائل دونوں کے لئے فوائد ہیں، کچھ فوائد تو شترک ہیں اور کچھ مشترک نہیں۔

قولہ اما کونہ فائدۃ بجانب المعلل۔ شارح پہلے معلل کے جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتائے گا۔ اور پھر سائل کے فوائد بتاکر مشترکہ فوائد کی بھی نشاندہی کرے گا تو یہاں سے شارح پہلے معلل کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتا رہے ہیں کہ جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلل غلط دلیل ذکر کردیتا ہے۔ اور سائل کے اعتراض کرنے پر اسے دلیل تبدیل کرنی پڑتی ہے۔ اور ایسے ہی جلد بازی کی وجہ سے کبھی معلل زائد چیز ذکر کردیتا ہے، پھر اسے سائل کے سوال کی وجہ سے اسے حذف کرنا پڑتا ہے۔ اور جلد بازی کی وجہ سے کوئی چیز کم ذکر کردیتا ہے۔ پھر اسے اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ لہذا اگر معلل جلدی نہ کرے اور اس اگر سوچ سمجھ کر ابتداء ہی سے پنی تلی کلام کرے گا تو اسے تغیر دلیل اور کمی بیشی نہیں کرنی پڑے گی اور اس طرح وہ اپنا مقصد اچھی طرح ثابت کرنے پر قادر ہو جائے گا۔ اور اسی طرح عجلت سے بچ کر معلل کسی نظری مقدمہ پر دلیل دے گا۔ یا خفی مقدمہ پر تنبیہ کرے گا۔ تو اس طرح وہ خصم اور سائل سے

اعتراضات سے محفوظ رہے گا۔ نیز کبھی مناظرہ کے وقت میں وسعت ہوتی ہے اور جب یہ جلدی جلدی بات کرے گا تو اس سے وقت میں وسعت نہیں رہے گی۔ نیز عجلت میں اہم دینی اور دنیاوی معاملہ بھی فوت ہو جائے گا۔۔۔۔ دینی معاملہ تو اس طرح فوت ہوگا کہ جلد بازی میں غلط مسئلہ بیان کر دیا اور دنیاوی اہم معاملہ اسطرح ہوگا کہ جلد بازی کی وجہ سے اسکی بے عزتی ہوگی نیز کبھی جلد بازی میں مناسبت کی وجہ سے کسی ایسے علم کی بات شروع کر دے گا جس میں اسے مہارت نہیں تو اس سے لوگوں میں معلل کی جہالت کا پردہ چاک ہو جائے گا۔ نیز جلد بازی کی وجہ سے سر بھی چکرانے لگ جاتا ہے۔ جس سے معلل کو فائدہ کی بجائے نقصان ہوتا ہے۔ اور اگر معلل تحمل و بردباری سے کام لے گا تو حتی الامکان وہ مذکورہ تمام نقصانات سے محفوظ رہے گا۔ تلک عشرۃ کاملۃ معلل کے لئے جلد بازی نہ کرنے کے یہ دس فوائد ہیں جو شارح نے ذکر کئے۔

اما کونہ فائدۃ لجانب السائل۔ یہاں سے شارح سائل کی جلد بازی نہ کرنے کے فوائد بتاتے ہیں۔ پہلا فائدہ ۱ اگر سائل جلدی کرے گا تو اس سے غلطی سرزد ہو جائے گی۔ تو اس سے سائل کی بحث کی قباحت ظاہر ہو جائے گی۔ تو اب وہ معلل کی نظروں میں گر جائے گا۔ اور اب معلل یہ کہنے میں حق بجانب ہوگا کہ تم اچھے مناظر ہو۔ تمہیں تو مناظرے کا طریقہ بھی نہیں آتا۔ اور اگر سائل جلدی نہیں کرے گا تو اس سے غلطی بھی سرزد نہیں ہوگی۔ اور معلل کو کچھ کہنے کا موقع میسر نہیں آئے گا۔

قولہ ولانہ۔ سائل کے عجلت نہ کرنے سے دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ جب سائل تحمل و بردباری اور سوچ سمجھ کر بات کرے گا تو ممکن ہے کہ معلل دعویٰ پر دلیل دینے کے بعد ایسی کلام کرے کہ جس سے سائل کے مخفی سوال کا جواب

بھی معلوم ہو جائے۔ لہذا اب سائل کو سوال کی ضرورت بھی نہیں رہے گی اور اس کا مقصد سوال کئے بغیر بھی پورا ہو جائے گا۔

قولہ وقد یذکر الدلیل الخ۔ یہاں سے شارح سائل کے جلد بازی نہ کرنے کا تیسرا فائدہ بتلاتے ہیں کہ اگر سائل جلد بازی نہ کرے تو ہو سکتا ہے کہ معلل دعوی پر دلیل دینے کے بعد دلیل کے نظری مقدمہ پر دلیل دے یا خفی مقدمہ پر تنبیہ ذکر کرے تو اب لوگ معلل پر جہالت کا جو الزام لگا رہے ہیں سائل کو اسے ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قولہ وربما یؤذن الاستعجال فی البحث۔ یہاں سے سائل کے جلدی نہ کرنے کا چوتھا فائدہ بتایا جا رہا ہے۔ کہ کبھی بحث میں جلد بازی دنگا وفساد کا ذریعہ بنتی ہے۔ خصوصاً موجودہ دور میں لڑائی اور عناد کی کثرت کی وجہ سے اس کا زیادہ اندیشہ رہتا ہے۔ اور اگر سائل جلد بازی نہیں کرے گا تو وہ لڑائی جھگڑے سے محفوظ رہے گا۔

قولہ اما الوجوہ الثلاثۃ الاخیرۃ الخ۔ یہاں سے شارح نے یہ بتایا کہ معلل سے جو آخری تین فوائد ہیں کہ وسعت وقت تاکہ مناظرہ وقت سے پہلے نہ ختم ہو، کسی دوسرے علم کی بحث شروع نہ کر دینا اور سر کا چکرانا یہ سائل کے لئے بھی فوائد ہیں۔ لہذا یہ معلل اور سائل میں مشترک ہو گئے۔

قال ومن الواجب التکلم فی کل کلام۔ یہاں سے ماتن یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ جاننا ضروری ہے کہ ہر کلام میں اس کے مطابق دلیل پیش کرنی چاہیے۔ اگر بات یقینی ہے تو دلائل بھی یقینیہ ہی ہونے چاہییں۔ دلائل ظنیہ نہیں ہونے چاہییں اور اسی طرح اگر بات ظنی مسئلہ میں ہو رہی ہو تو اب دلائل بھی ظنیہ ہی ہونے چاہییں مثلاً علم کلام کے کسی مسئلہ میں بات ہو رہی ہے تو وہاں ایسے قطعی دلائل ہونے چاہییں جو مفید اعتقاد ہوں اور ایسے دلائل نہیں ہونے چاہییں جو مفید

ظن ہوں ۔

قال فلا یتکلم فی الیقینی بوظائف الظنی یہاں سے ماتن اس بات پر تفریع ذکر کر رہے ہیں کہ یقینی مسئلہ میں ظنی دلائل نہیں دینے چاہیئے۔

قولہ کان لیعارض دلیلا الخ۔ یہاں سے شارح نے اس کی مثال دے کر وضاحت کر دی کہ اگر کسی نے کوئی بات دلیل قطعی مثلاً قرآن پاک سے ثابت کی تو اب قیاس کے ساتھ اس کا معارضہ نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ قیاس ظنی ہے اور ظنی قطعی کا معارضہ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ قرآن پاک کے مقابلہ میں اس سے کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی ۔

قال ولا بالعکس قولہ ای لا یتکلم الخ۔ ماتن نے کہا تھا ولا بالعکس اور شارح نے اس کی وضاحت کر دی کہ کوئی ظنی مسئلہ زیر بحث ہے تو اس کے لئے یقینی دلائل نہ دیئے جائیں ۔

قولہ کان یتکلم فی الدلیل الظنی ۔یہاں سے شارح نے اس بات کی وضاحت کر دی کہ اگر کسی نے اپنے دعویٰ کو دلیل ظنی کے ساتھ ثابت کیا تو اب اگر مدِمقابل دلیل ظنی میں اس طرح گفتگو کرتا ہے کہ تمہاری یہ دلیل اثبات مطلوب کا فائدہ نہیں دیتی کیوں کہ اس میں فلاں فلاں احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اب سائل کے لئے یہاں اس قسم کی گفتگو درست نہیں، کیوں کہ اگر یقینی دلیل سے کسی دعویٰ کو ثابت کیا وہ تو احتمال ثابت کرنے سے باطل ہو جاتا ہے، لیکن ظنی دلیل سے ثابت کیا ہوا دعویٰ احتمال سے باطل نہیں ہوتا۔ کیوں کہ معلل کی غرض اس ظنی سے اثبات ظن ہے ۔ لہذا اگرچہ یہ دلیل غیر کا بھی احتمال رکھتی ہو لیکن یہ معلل کی غرض کے منافی نہیں ۔

قولہ کما اذا قال الطبیب الخ ۔ تو یہاں سے شارح نے ماقبل مذکور

مسئلہ کی مثال دے کر مزید وضاحت کر دی۔ کہ اگر کسی طبیب نے یہ دعویٰ کیا کہ السقمونیا مسہل للصفرا اور اس پر یہ ظنی دلیل پیش کی کہ ہمیں تتبع اور تلاش سے یہی معلوم ہوا کہ سقمونیا کا ہر فرد مسہل ہے تو اب سائل اس پر سوال کرتے ہوئے یہ کہے کہ ہو سکتا ہے کہ سقمونیا کا کوئی فرد ایسا بھی ہو جو مسہل نہ ہو۔ لیکن وہ آپ کو معلوم نہ ہو سکا۔ ہو تو اب دلیل مذکور پر اس سوال کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ طب کے تمام قواعد ظنی ہیں۔ اور طبیب کا مقصد سقمونیا کے مسہل ہونے کا ظن ثابت کرنا تھا اور وہ ثابت ہوگیا۔ لہذا یہ احتمال طبیب کی ظنی دلیل کے منافی نہیں کیوں کہ محض احتمال سے ظن باطل نہیں ہوتا۔

قولہ ثم ھھنا امور لابد للمناظر منھا الخ

یہاں سے شارح مناظر کے لئے مزید تیرہ چیزیں بیان کر رہے ہیں ان میں سے آٹھ چیزیں امام رازی کی بیان کردہ ہیں اور پانچ شارح نے اپنی طرف سے بیان کی ہیں۔ امام رازی کی بیان کردہ آٹھ چیزیں یہ ہیں۔

پہلی چیز یہ ہے کہ مناظر کے لئے مناظرہ کرتے وقت کلام میں اختصار سے بچنا ضروری ہے تاکہ اختصار فہم کے لئے مخل فی الفہم نہ ہو۔ دوسری چیز مناظر کے لئے تطویل کلام سے بچنا ضروری ہے۔ تاکہ مدمقابل بے مقصد لمبی کلام سن کر تنگ نہ ہو، تیسری چیز یہ ہے کہ مناظر مسترج جیسے غریب الفاظ استعمال نہ کرے چوتھی چیز یہ ہے کہ مراد کو معین کرنے والے قرینے کے بغیر دو یا دو سے زیادہ معنوں والے جملوں کو بھی استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔ پانچویں چیز یہ ہے کہ مناظر کے لئے ایسی چیز کے بیان کرنے سے بھی بچنا چاہیئے کہ جس کا مقصود میں کوئی دخل نہیں۔ تاکہ بات یاد رہے اور ضبط سے نہ نکلے اور مطلوب سے بُعد بھی لازم نہ آئے اور چھٹی چیز یہ ہے کہ مناظر مناظرہ کرتے وقت نہ ہنسے اور نہ ہی چلا چلا کر زور

سے بولے اور نہ ہی احمقانہ گفتگو کرے کیوں کہ یہ باتیں جہلاء کی صفات و ذہانت سے ہیں۔ اور جہلاء اس قسم کی باتوں سے اپنی جہالت پر پردہ ڈالتے ہیں ساتویں چیز یہ ہے کہ مناظر دبدبہ اور انتہائی قابلِ احترام شخصیت سے مناظرہ کرنے سے گریز کرے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسے خصم کے دبدبے اور احترام کی وجہ سے مناظر کی دقت نظر اور ذہن کی تیزی ختم ہوجاتی ہے۔ آٹھویں چیز یہ ہے کہ مناظر مدِ مقابل کو حقیر نہ سمجھے۔ کیوں کہ اسے حقیر سمجھنے سے خود اس سے کوئی کمزور بات صادر ہو جائے گی۔ اور کمزور مدِ مقابل اس کمزوری کی وجہ سے اس پر اعتراض کرتے ہوئے غالب آجائے گا۔

قولہ واقول مستعینا بہ تعالےٰ الخ۔ یہاں سے شارح اپنی طرف سے مناظر کے لئے مزید پانچ چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ مناظر مدِ مقابل کو نہایت مختصر وقت میں خاموش کرانے کا قصد نہ کرے کیونکہ قلتِ وقت کی وجہ سے کبھی جلد بازی میں کمزور مقدمات ذکر کر دیتا ہے کہ جس کی وجہ سے مدمقابل کا اس پر غلبہ ضروری۔ اور یقینی ہو جاتا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ مناظر مناظرہ کے وقت امراء کی طرح کسی چیز کا سہارا لے کر بیٹھے کیوں کہ اس میں غفلت کا اندیشہ ہے بلکہ فقراء کی طرح دوزانوں ہو کر عاجزانہ بیٹھے، کیونکہ اس سے ذہن کا مجتمع ہونا اور انتشار سے بچے رہنا یقینی ہے اور ذہنی سکون کا مناظرہ میں کامیابی کا بڑا دخل ہے۔ تیسری چیز یہ ہے کہ مناظرہ زیادہ بھوکا نہ ہو، کیوں کہ اس سے ضعف آتا ہے۔ اور بات اچھی نہیں ہو سکتی، کیونکہ بھوکے پیاسے آدمی کو ضعف کی وجہ سے غصہ زیادہ آتا ہے غصے کی حالت میں صحیح بات نہیں ہو سکتی۔ اور پانچویں اور آخری بات یہ ہے کہ مناظر کو انتہائی سیر اور پیٹ بھرا ہوا نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس سے طبیعت کا سست اور طبعی اور ذہنی ذکاوت کے شعلہ کا بجھ جانا یقینی ہوتا ہے، جس کی وجہ سے مناظر ناکام ہو

جاتا ہے۔

الحمد لله الذی وفقنی لهذا والا ماكنت اهلا لهذا والصلوٰة والسلام علی سید الانبیاء و سند المرسلین و علی آله واصحابه اجمعین۔

یہ ٹوٹا پھوٹا ترجمہ اور ناقص شرح آج مؤرخہ ۴ ذوالحجہ ۱۴۱۰ ہجری بروز جمعرات بمطابق ۲۸، ۶، ۱۹۹۰ دس بجے دن اختتام پذیر ہوئی۔ اور آج ۸ ذوالحجہ ۱۴۱۰ھ، ۱۹۹۰، ۷، ۲ بروز پیر دس بجے دن اس پہ نظرثانی کی تکمیل ہوئی۔

محمد گل احمد عتیقی

سربن چاری ہٹیاں، مظفرآباد آزاد کشمیر

حال دفتر رابطۃ المعلمین، مدارس عربیہ۔

دفتر اخوان المومنین، الکھاٹے والی مسجد ۱۵۰/ راوی روڈ

لاہور ۲

فہرست شرح مناظرہ رشیدیہ